
EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad
de Navarra

ANGELO ANTONIO BRUCAL Y JARNERO

«La Oración Alfonsiana»: Estudio teológico sobre los aspectos fundamentales de la oración en San Alfonso María de Liguorio

VOLUMEN 61 / 2014

SEPARATA

Universidad de Navarra
Facultad de Teología

Angelo Antonio BRUCAL Y JARNERO

«La Oración Alfonsiana»:
Estudio teológico sobre los aspectos
fundamentales de la oración
en San Alfonso María de Liguori

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona
2014

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 24 mensis iulii anni 2013

Dr. Xaverius SESÉ

Dr. Ioannes Ludovicus BASTERO

Coram tribunali, die 8 mensis septembris anni 2010, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXI, n. 5

Presentación

Resumen: Este estudio teológico versa principalmente sobre los aspectos fundamentales de la oración cristiana. Se centra sobre todo en la esencial contribución de un gran doctor de la Iglesia, San Alfonso María de Liguori, también considerado como Doctor orationis.

La oración como conversación con Dios es tan antigua como la existencia humana y sin embargo, siempre nueva, dado que es una relación continua con el Omnipotente Dios, a la vez Padre y Amigo fiel al hombre. Dicha conversación, un diálogo íntimo y personal, es también un encuentro entre lo Infinito y lo finito, que se caracterizan por una libertad plena, afectividad y amor. El encuentro en la oración despierta en el hombre el deseo y el asentimiento del amor excesivo de Dios, a través de la contemplación del misterio de la Redención en y por Cristo, y la intercesión de María. Es la verdad fundamental que enseña San Alfonso. Su vida y doctrina manifiestan una relación y un trato profundo con Dios, a la que todos los hombres, en cualquier estado de vida, están llamados y que pueden conseguir por medio de la oración constante.

San Alfonso sostiene que se debe pedir a Dios las gracias necesarias, pero sobre todo, la salvación eterna, la perseverancia final y su santo amor. Por eso, la oración de petición se considera como el aspecto principal de la oración alfonseana. Sin embargo, en este estudio sin contradecir lo dicho anteriormente, la oración mental parece responder mejor al entero plan de santidad, la perfección cristiana y la salvación eterna, que concibe el santo. De esta manera, su aforismo: El que reza se salva, el que no reza se condena se abre a una perspectiva más amplia y más reluciente.

Palabras clave: Alfonso María de Liguori; teología espiritual; vida de oración.

Abstract: This theological study deals primarily with some fundamental aspects of Christian prayer. It focuses on the essential contribution of a great doctor of the Church, St. Alphonsus de Liguori, considered also as Doctor orationis himself.

Prayer as conversation with God is as old as human existence and yet ever new, since it is an enduring relationship with God Almighty, also Father and Faithful Friend to man. Such a conversation, a dialogue that is intimate and personal is also an encounter between the Infinite and the finite, characterized by total freedom, affection and love. Encounter through prayer enables man to appreciate the excessive love of God, through acceptance and contemplation of the Redemptive mystery of Christ and the intercession of Mary. This is the basic truth taught by St. Alphonsus. His life and doctrine witness to a deep relationship with God, which every man in all walks of life can attain, through constant prayer.

St. Alphonsus claims that one should persevere in asking God for the graces he needs, but most of all, the eternal salvation, the final perseverance and His holy love. Thus, prayer of petition is known to be the principal aspect of the alphonsean prayer. However, in this study without contradicting the aforementioned, mental prayer seems to respond more to the entire plan of holiness, Christian perfection and eternal salvation, conceived by the saint. In this way, his dictum: He who prays is saved, he who does not, is condemned sustains a wider and brighter perspective.

Key words: Alphonsus Maria de Liguori; Spiritual Theology; Life of prayer.

San Alfonso María de Liguori –en el siglo XVIII– procuraba hacer llegar el mensaje de la salvación y del amor de Dios, como temas fundamentales de la vocación cristiana, mediante sus escritos, sobre todo los que tratan de la oración. Es decir, para conseguir la perfección cristiana y la salvación eterna, mediante el don de su Santo Amor, Dios da el «gran medio de la oración» (*Del Gran mezzo*

de la preghiera). Titulaba así su más preciada obra sobre la oración. En definitiva, *la oración* es el tema principal de su predicación y misión popular. Decía: «Desearía yo que todos los predicadores nada recomendaran tanto a sus auditorios como la oración; que los confesores nada exhortaran con mayor calor que la oración; que los escritores ascéticos de nada escribiesen tanto como de la oración» (*PAŕe*, XVII, 16).

Este trabajo estudia las fuentes –principalmente, obras ascéticas– de san Alfonso María de Liguori. Consecuentemente, se incluyen las obras sobre la unión con Dios, la conformidad con la voluntad de Dios, la perfección cristiana y, por supuesto, *el amor*, que a todos los da forma y dirección. «Es su principio, su progreso y su fin».

El estudio versa sobre los *aspectos fundamentales* acerca de la oración. Otros temas, de indudable interés, pero más específicos, no se han querido tener en cuenta. Así, por ejemplo, la oración litúrgica –tratada por san Alfonso en algunas obras sobre «la Sagrada Eucaristía», «la preparación y acción de gracias de la Santa Misa» y «la traducción de los Salmos que se incluyen en el Salterio»– no ha sido objeto de estudio detallado. Tampoco la piedad sacerdotal ni la «oración mística», aspectos a los que se han dedicado ya autores como G. Liévin, R. Garrigou-Lagrange, A. Muccino...

El presente trabajo se centra, por ello, en los puntos esenciales de la oración en San Alfonso, para después detenerse en la oración mental. Se considera esta forma de la oración como el *bilo argumental* de lo que San Alfonso, como también los expertos sobre su obra, estiman como objeto o finalidad de la oración cristiana: *la unión con Dios*.

Esta idea de fondo –la unión con Dios–, dentro del tema alfonsoiano de la oración, se introduce a través de conceptos y categorías de la teología actual sobre la oración. Entre otros se destacan: la oración como *diálogo*, como *encuentro* y como *relación* personal con Dios. Después, se intenta situar adecuadamente la oración como entrelazada con el tema de la «experiencia». «La oración no es pensar, sino principalmente amar», «experimentar» y «gozar» de la presencia de Dios. Exhorta el mismo San Alfonso en su conocidísima obra *Visitas al Santísimo Sacramento y a María Santísima*: «Gustad y ved cuán bueno es el Señor. Pruébalo por experiencia y verás el provecho que de ello reportarás» (*VSSMa*, p. 965). De este modo, San Alfonso no se limita a hablar sobre la «oración» sino que se extiende también a lo que es «orar», es decir a «cómo se vive la oración».

Es una experiencia de fe, de esperanza y de amor que habita en el corazón, dispuesto a las purificaciones de la gracia. Porque «mientras más puro

está un corazón y más vacío de sí mismo –dice San Alfonso–, tanto más lleno estará del amor de Dios» (*GMa*, p. 900). Es un corazón, en el sentido bíblico (*leb*), que razona y contempla las acciones de la Bondad Divina. Se destaca, en este sentido, la oración como esencial trabajo de «fe y corazón», es decir toda la persona con todas sus facultades. Sólo a partir de esta consideración, se puede decir que la fe en Dios pasa de ser algo puramente «intelectual», a constituirse en algo «vivencial». La fe es asumida personalmente, «creer en Dios» penetra las más profundas convicciones del creyente, el asentimiento llega al compromiso, *gracias al gran medio que es la oración*.

En este extracto presentamos el tercer capítulo de nuestro estudio, que tiene por objeto *el Amor y los Afectos* que confluyen en la oración mental. Los expertos en la espiritualidad alfonsiana –G. Cacciatore, O. Gregorio, G. Velloci, K. Keusch, H. Manders, D. Billy, J. Colón, N. Londoño...–, son unánimes a la hora de subrayar sobre la principalidad del amor en la doctrina espiritual alfonsiana.

Por un lado, destaca la «afectividad» como elemento esencial de relación con Dios, el «corazón» como una facultad espiritual insustituible en la «experiencia orante». De hecho, Dios es Padre y Amigo que hay que tratar con la calidez propia de un hogar, con total confianza, con sencillez, con detalles de ternura, con desagravio sincero del corazón. Ese trato de Tú a tú es «*hablar de corazón a corazón*», una conversación entre los que de verdad se aman. Además, sólo integrando los sentimientos o afectos del corazón en las facultades intelectivas y volitivas, se puede llegar a una verdadera *relación filial y amistosa* con Dios. Es «amarle de todo corazón, mente y alma» que, en la expresión de San Alfonso, es *hablar a Dios «con el corazón en la mano»* (*TFD*, II, 8). Es como decir, «aquí me tienes», «te doy todos mis afectos y toda mi voluntad»: una imitación de la oración del Señor, «*que se haga tu voluntad y no la mía*». Es el verdadero alcance de la conformidad con la voluntad de Dios o la *Uniformità* alfonsiana.

Por otro lado, es muy interesante saber que la «vida de oración» puede ser adquirida a base de una constante «práctica» de la *oración mental*. Es además una oración que puede llegar a la llamada «oración de sencillez»: «más afecto que discurso»; «más miradas que palabras»; «más el sentir del corazón que cálculos de la inteligencia». Eso es en términos más conocidos en el siglo presente, la «oración contemplativa», sí bien, es «ordinaria» y «activa». Por tanto, un camino abierto a todos y al que todos los hombres están encarecidamente llamados.

Una descripción particularmente expresiva de la oración, que aparece en varias obras, además de su obra maestra *La práctica de amar a Jesucristo*, se

intenta dilucidar: «*La oración es la feliz hoguera donde se enciende y se conserva el fuego del santo amor*». Se estima esta definición como la más profunda y emblemática del santo sobre la oración, y aparece precisamente en su tratamiento sobre la oración mental. Junto a esta afirmación fundamental, San Alfonso describe la oración como *respuesta-cooperación* con la misma gracia de la oración, como un *Paradiso anticipato*, un «tocar», un comenzar a gustar la eterna Bienaventuranza, *tratar a Dios* con gusto y firme deseo, como San Alfonso, además de proclamar el Amor de Dios, ve que es el preciso camino para llegar a la Verdad de Dios y, consecuentemente, a la Eterna Salvación. Por eso, dice que «*la caridad hace que el hombre crea, no sólo con el entendimiento, sino también con la voluntad (...) Quien (...) cree no sólo con el entendimiento, sino también con la voluntad, de suerte que no sólo cree, sino que cree con gusto y gózase en ello, por el amor que tiene a Dios, éste cree con perfección y se afana por conformar su vida con las verdades que cree*» (PAJe, XV, 2; cfr. p. 267).

«Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad» (1 Tm 2, 4). Esta verdad del amor de Dios, y su voluntad salvífica encuentran su lugar privilegiado en la oración. En efecto, allí es donde se descubre el sabio designio de Dios, se capta el misterio de su santa voluntad, se contempla a Dios como *excesivamente enamorado* del hombre. Dado que es un conocimiento no tanto discursivo cuanto afectivo, se comprende que la oración debe estar llena de «buenos afectos», de «santos sentimientos». Se aman y se conocen, pero se aman con detalles y cariño, igual que cómo se tratan los de la familia. El *Trato familiar con Dios* (una obra suya) es, sin duda, una invitación a un trato singular, íntimo, sencillo, confiado, feliz y colmado de esperanza.

Se puede tener la impresión de que San Alfonso habla de la oración muy tenazmente; sus afirmaciones, pueden parecer demasiado repetitivas, pero sin ignorarlo, al mismo tiempo quiere transmitir la desbordante medida del tema cuando dice: «*Tal vez entre los lectores de mis obras ascéticas alguno a quien se le haga enojoso tanta insistencia en la importancia y necesidad de acudir continuamente a Dios por medio de la oración. En cambio, a mí se me hace que aún no he insistido bastante, sino harto poco*» (PAJe, XVII, 15).

Pedid y recibiréis; pedid en el nombre de Jesucristo; orar ininterrumpidamente, sin desfallecer: estos resplandores de la Buena Nueva de Cristo son las que han guiado a San Alfonso en su vida y doctrina. De las poquísimas veces que habla de su experiencia de la oración, deja esta cuenta de conciencia: «*Tè cuento mi experiencia: nunca me veo más consolado en el espíritu y con mayor confianza de salvarme que cuando estoy en oración ante el Señor*» (EGMO, p. 81).

Índice de la tesis

ÍNDICE	3
SIGLAS	9
INTRODUCCIÓN	13
 Capítulo I	
CONSIDERACIONES GENERALES	33
I.1. APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE LA ORACIÓN	37
I.1.1. La Oración es Diálogo	40
I.1.2. La Oración es Encuentro	42
I.1.3. La Oración es Relación	46
A modo de síntesis	51
I.2. LA EXPERIENCIA EN EL QUEHACER TEOLÓGICO	52
I.2.1. Teología y oración	52
La Teología es <i>fe</i> y <i>razón</i>	53
La Oración es <i>fe</i> y <i>corazón</i>	55
Mutua implicación: teología-oración	60
I.2.2. Teología y experiencia	62
Experiencia de lo <i>exterior</i> y de lo <i>interior</i>	63
Experiencia dentro del marco de la fe	65
Reduccionismos de la experiencia	66
Armonía entre fe y experiencia	67
I.2.3. Experiencia de la oración	73
Diálogo, intimidad y singularidad	75
Una presencia unificadora	75
Experiencia personalizada	80
Encuentro, fidelidad y compromiso	83
Libertad y compromiso	83
La fidelidad	87
Relación, realismo y comunión	89
Relación de amor	89
Realismo en la relación	91
A modo de síntesis	94
I.2.4. Fenómenos extraordinarios dentro de la experiencia	95

I.3.	FUNDAMENTOS DE LA ORACIÓN CRISTIANA	99
I.3.1.	Fundamento cristológico-trinitario	99
	El punto focal de la oración cristiana	99
	La Persona de Jesús	99
	Oración de Jesús (Modelo para nosotros)	102
	Tened los mismos sentimientos que Cristo	106
	Hacia la comunión con la Santísima Trinidad	108
	De Jesucristo, al Padre, en el Espíritu Santo	108
	La Oración <i>por Cristo, con Él y en Él</i>	110
I.3.2.	Fundamento mariológico	113
	Relación única con la Santísima Trinidad	113
	Madre de Dios Hijo	114
	Hija predilecta del Padre	117
	Sagrario del Espíritu Santo	119
	Mediación de María	121
	Ejercicio de su maternidad	121
	Orar a María es orar con María	122
I.3.3.	Fundamento Eclesiológico	124
	El Espíritu Santo, alma de la Iglesia	124
	El sacramento de unidad	128

Capítulo II

	LAS OBRAS DE SAN ALFONSO SOBRE LA ORACIÓN	131
II.1.	SAN ALFONSO, ESCRITOR Y MAESTRO ESPIRITUAL	137
II.1.1.	San Alfonso en la historia de la espiritualidad	137
II.1.2.	Corrientes espirituales modernas y San Alfonso	143
	Ascética y mística	143
	Jansenismo y quietismo	146
	La devoción y la piedad popular	151
II.1.3.	Rasgos esenciales de San Alfonso escritor	152
II.2.	FUENTES DE SAN ALFONSO	155
II.2.1.	Sobre las «Fuentes Generales»	155
II.2.2.	Sobre las «Fuentes Particulares»	159
	Santa Teresa de Jesús	161
	San Francisco de Sales	164
II.3.	LA ORACIÓN EN LAS OBRAS DE SAN ALFONSO	170
II.3.1.	Sobre la necesidad, eficacia, condiciones, modos de la oración	173
	¿Es necesaria la oración?	173
	Eficacia de la oración: refuerza su necesidad	181
	Condiciones de la oración eficaz	184
	Modos de la oración	188

ÍNDICE DE LA TESIS

II.3.2.	La práctica del amor en la oración	196
	La «praxis» alfonsiana de la oración	196
	Fundamento cristológico de la práctica de la oración	200
	Los medios para la práctica del amor	204
	Los «afectos y súplicas»	208
	Sobre la gracia de su santo amor	210
II.3.3.	La devoción	214
	La pasión de Nuestro Señor Jesucristo	215
	Las Visitas	221
	Profundamente Mariana	224
	La oración de intercesión	230
II.3.4.	Otros temas	232
	«Amor y Temor»	232
	«Muerte y Esperanza»	237
	«¿Acción humana o gracia de Dios?»	240
 Capítulo III		
LA CENTRALIDAD DEL AMOR EN LA DOCTRINA ALFONSIANA DE LA ORACIÓN		247
III.1.	LA PRINCIPALIDAD DEL AMOR	249
III.1.1.	Amor y afecto	249
	Naturaleza del amor	251
	Afectividad en el amor	261
	Naturaleza de los afectos	264
III.1.2.	El Corazón (<i>cuore, leb</i>)	271
	El corazón humano	271
	El Sagrado Corazón de Jesús	278
III.2.	LOS AFECTOS EN LA ORACIÓN MENTAL	282
III.2.1.	La <i>Preparación</i>	285
III.2.2.	La <i>Meditación</i>	289
	Afectos de amor	290
	Hacia una definición	293
	El movimiento «bi-dimensional» de la respuesta amorosa	296
	Unión «afectiva» y «efectiva»	304
III.2.3.	La <i>Conclusión</i>	311
III.3.	DESDE LOS AFECTOS HACIA EL AMOR	314
	Amor a Dios y relación filial	317
	Amor a Jesucristo y relación de amistad	322
	Amor a María	330
	Amor hacia sí mismo y hacia el prójimo	333

III.4. DESDE EL AMOR HACIA LOS AFECTOS	339
Amor afectivo y <i>Devoción a Jesucristo</i>	343
Amor afectivo y <i>Devoción a María</i>	350
III.5. LA VIDA DE ORACIÓN (CLAVE PARA UNA ORACIÓN INCESANTE)	356
 Capítulo IV	
LA ORACIÓN ALFONSIANA	363
IV.1. RASGOS DE LA ORACIÓN PERSONAL ALFONSIANA	367
Marcadamente popular	369
Esencialmente afectiva	377
IV.2. TIPOLOGÍA DE LA ORACIÓN ALFONSIANA	381
IV.2.1. Meditación/Oración mental o meditativa	382
Texto sobre la Encarnación	388
Texto sobre la Pasión	390
Texto sobre la piedad eucarística	400
Texto sobre el Espíritu Santo	403
Texto sobre la Virgen María	405
Texto sobre los novísimos	409
IV.2.2. Petición/Oración vocal o recitada	412
Oración para obtener la perseverancia final	414
Oración a Jesucristo para obtener su santo amor	417
Oración para obtener la gracia de rezar siempre	419
IV.2.3. Poesías, himnos, cantos	421
«Tu scendi dalle stelle»	428
«Duetto tra l' Anima e Gesù»	431
«A María nostra Speranza»	434
IV.3. VIDA DE ORACIÓN Y ORACIÓN DE VIDA (LA <i>QUOTIDIANITÀ</i>)	435
Vida de oración	436
Oración de vida	441
 SÍNTESIS Y CONCLUSIONES	445
Apéndice 1	459
Apéndice 2	461
BIBLIOGRAFÍA	469

Bibliografía de la tesis

A. FUENTES ALFONSIANAS

- AA.VV. (trads.), *Ven, Espíritu Creador*, Col. «Espirituales de hoy» 22, Editorial PS, Madrid 2001.
- BILLY, D. (trans. & com.), *Visits to the Most Holy Sacrament and Most Holy Mary*, Col. «Christian Classics», Avemaria Press, Indiana 2007.
- BRUGNANO S. (dir.), *Opera Omnia Italiane di San Alfonso Ma. de Liguori* (obras selectas), Edizione elettronica Biblioteca Digitale Intratext, 1ª edición-Maggio 2003.
- (DE) DOU, F. (trad.), *Regla de vida cristiana*, en *Preparación para la muerte*, Pons y C.ª, Editores Católicos, Barcelona 1886.
- FERRERO, F. y TEJERIZO, F. (eds.), *Obras maestras de espiritualidad*, BAC, Madrid 2003.
- FERRERO, R. (ed.), *El Camino de la Salvación*, Establecimiento Brepols (Impresores-Editores Pontificios), Turnhout 1929.
- GAUDÉ, L. (cura et studio), *Theologia Moralis (tractatus de conscientia, de legibus, de virtutibus theologicis, et de primis sex decalogi praeceptis)*, Typographia Vaticana, Romae 1095, tomos I.
- GOY, A. (ed.), *Obras Ascéticas de San Alfonso María de Ligorio*, BAC, Madrid 1952, vols. I-II.
- ITOI Z LEOZ, J. (trad.), *El gran medio de la oración*, Editorial PS, Madrid 1990.
- SIN NOMBRE DEL TRADUCTOR, *Meditaciones sobre la Pasión de Jesucristo*, Ediciones Palabra, Madrid 1996.
- MIGUEL, R. (trad.), *El Hombre apostólico instruido para el confesionario*, Librería de Rosa y Bouret, Paris 1860, tomo I.
- MORIONES, N. (ed.), *La Práctica del Confesor*, Editorial PS, Madrid 1952.
- (DE) GUINDOS, N. (trad.), *La Verdadera Esposa de Jesucristo*, Imprenta y Librería Religiosa y Científica, Barcelona 1879, tomos I-II.
- ROCA Y CORNET, J. (trad.), *Preparación para la muerte*, Pons y C.ª, Editores Católicos, Barcelona 1886.
- VELOCCI, G. (a cura di), *Il gran mezzo della Pregbiera e opuscoli affini*, Città Nuova, Roma 1984.

B. BIOGRAFÍAS Y ESTUDIOS SOBRE SAN ALFONSO

- AA.VV., *Dimensiones de la Espiritualidad Redentorista*, Serie «Espiritualidad Redentorista», Editorial Kimpres, Santafé de Bogotá 1997, vol. 8.

- AA.VV., *La intuición y la espiritualidad de San Alfonso*, Serie «Espiritualidad Redentorista» Editorial Kimpres, Santafé de Bogotá 1993, vol. 3.
- BAYÓN, R., *Cómo escribió Alfonso de Liguori*, Editorial PS, Madrid 1940.
- BERTHE, A., *Life of St. Alphonsus de Liguori*, James Duffy and Co., Dublín 1905, vols. I-II.
- BERRUTTI, C., *Lo spirito di S. Alfonso de' Liguori*, en *Bibliotheca Alphonsiana*, Biblioteca Digitale Intratext.
- COLÓN, J., *La oración de petición en la doctrina de San Alfonso María de Liguori* (Tesis Doctoral en la Universidad Gregoriana), Roma 1986.
- (DE) LUCA, G., *Sant'Alfonso, il mio maestro di vita cristiana*, en GREGORIO, O. (a cura di), Edizioni Paoline, Alba 1963.
- GARCÍA PAZ, A. (ed.), *María, mi esperanza (Antología de textos marianos)*, Editorial PS, Madrid 1997, serie A, vol. 1.
- GÓMEZ-RÍOS, M., *Los pobres son evangelizados (Diálogos con Alfonso)*, Editorial PS, Madrid 1985.
- GREGORIO O., *Canzoniere Alfonsiano (Studio critico estetico col testo)*, C. Contieri, Angri 1933.
- GREGORIO O., CACCIATORE G., CAPONE D., *Introduzione Generale Opere Ascetiche di S. Alfonso M. de Liguori*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1960.
- HOEGERL, C., *Heart calls to heart (An Alphonsian anthology)*, Tipografia Editrice M. Pisani, Isola del Liri 1981.
- ITOIZ LEÓZ, J., *San Alfonso y María*, Editorial PS, Madrid 1988.
- KEUSCH, K., *La dottrina spirituale di Sant'Alfonso Maria de' Liguori*, Ed. Vita e Pensiero, Milano 1931.
- LÓPEZ ARRÓNIZ, P., *S. Alfonso M.^a de Liguori (En el acontecer de la experiencia de Dios)*, Editorial PS, Madrid 2008.
- LORCA, J. Ma., *Agradar a Dios: Los mejores textos espirituales de San Alfonso*, Col. «San Alfonso» 5, Editorial PS, Madrid 1998.
- NAVARRO VILLOSLADA, F., *Compendio de la vida de San Alfonso María de Liguori*, [Recurso electrónico] Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante 2005.
- OPPITZ, J., *Alphonsian History and Spirituality (A Study of the Spirit of the Founder, Saint Alphonsus M. Liguori and of the Missionary Institute, The Congregation of the Most Holy Redeemer)*, Suffield, Conn. 1978.
- *The Redeeming Love of Christ*, New City Press, New York 1992.
- PÉREZ DE GAMARRA, V., *El discípulo más ilustre de la escuela ascética española (S. Alfonso M. de Liguori)*, Madrid 1924.
- REY-MERMET, Th., *El Santo del Siglo de las Luces*, BAC y Editorial PS, Madrid 1985.
- STEINGRABER, J., *Love is prayer, prayer is love*, Liguori Publications, Missouri 1973.
- SWANSTON, H., *Celebrating Eternity Now (A study in the Theology of St. Alphonsus)*, Liguori Publications, Missouri 1995.
- *Saint Alphonsus and his brothers (A study of the lives and works of Seven Redemptorists)*, Liguori Publications, Missouri 2000.
- TELLERÍA, R., *San Alfonso María de Liguori (Fundador, Obispo y Doctor)*, Editorial PS, Madrid 1950, tomo I..

- TANNOIA, A., *Vita di S. Alfonso M. de Liguori* (Riproduzione anastatica dalla Edizione originale del 1798, Presso Vincenzo Orsini), Valsele Tipografica, Materdomini 1982.
- VELOCCI, G., *Sant'Alfonso d' Liguori (Un maestro di vita cristiana)*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1994.

C. ARTÍCULOS Y VOCES DE DICCIONARIOS

- ADEVA, I., «Caridad-Amor» en IZQUIERDO, C. (dir.), *Diccionario de Teología*, EUNSA, Pamplona 2006, pp. 102-115.
- ÁLVAREZ VERDES, L., «Fundamento bíblico del lema ‘*Copiosa apud eum Redemptio*’», *SHCSR* 39 (1991/II) 343-358.
- «La traducción alfonsiana de los Salmos (Análisis Crítico y Valoración Pastoral)», *SHCSR* 38 (1990) 197-223.
- ANCILLI, E., «La preghiera di María», *RVS* 42 (1988) 429-439.
- ANDREINI, A., «Sant'Alfonso de Liguori, Cantore dell'umanità di Cristo (Un ricordo in occasione del terzo Centenario della Nascita [1696-1996])», *RVS* 50 (1996) 689-708.
- ANÓNIMO, «Il Concilio Vaticano e il titolo di dottore della Chiesa decretato a Sant'Alfonso M. de' Liguori», *CivCatt* 8 (1871/3) 285-297.
- ARBOLEDA VALENCIA, H., «S. Alfonso Maria de Liguori racconta la storia della sua vocazione», *SHCSR* 39 (1991/I) 259-267.
- BALDINI, M., «Ineffabilità», BORRIELLO, L., CARUANA, E., DEL GENIO, M. R., SUFFI, N. (a cura di), *Dizionario di Mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, pp. 663-664.
- BAZIELICH, A., «La spiritualità di Sant'Alfonso Maria de Liguori (Studio storico-teologico)», *SHCSR* 31 (1983/II) 331-372.
- BELLUCCI, A., «I confessori di S. Alfonso Maria de Liguori», *SHCSR* 4 (1956/II) 469-474.
- BERTULETTI, A., «Il concetto di ‘esperienza’ e la teologia», *Teologia*, 6 (1981) 85-116.
- BIANCHI, E., «Preghiera», en BARBAGLIO, G.; BOF, G.; DIANICH, S., *Teologia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, pp. 1.188-1.216.
- BILLY, D., «Christ's Redemptive Journey and the Moral Dimensions of Prayer», *StMor* 37 (1999) 127-152.
- «Prayer and the family: making saints of my brothers and sisters», *StMor* 44 (2006) 413-432.
- BOELAARS H., «La preghiera nell'opera della salvezza», *StMor* 9 (1971) 233-249.
- BOLAND, S., «Australia and Our Lady of Perpetual Help», *SHCSR* 39 (1991/II) 283-297.
- BORRIELLO, L., «Esperienza mistica», en BORRIELLO, L.; CARUANA, E.; DEL GENIO, M. R.; SUFFI, N. (a cura di), *Dizionario di Mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, pp. 463-476.
- BOTERO, S., «De la severidad a la benignidad», *StMor* 34 (1996) 323-350.

- BOURGUET, D., «Théologie et prière», *Collectanea Cisterciensia* 62 (2000) 187-192.
- CACCIATORE, G., «Due scritti inediti di S. Alfonso intorno al quietismo», *SHCSR* 1 (1953/I-II) 169-197.
- CALLAHAN, A., «Cuore», en BORRIELLO, L. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 198-199.
- «Cuore di Cristo», en BORRIELLO, L. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 199-201.
- CAPONE, D., «Antropologia, coscienza, e personalità», *StMor* 4 (1966) 73-113.
- «Cristo: speranza teologica dell'uomo», *StMor* 7 (1969) 57-117.
- CASTELLANO CERVERA, J., «La meditación cristiana (Una carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe)», *Revista de Espiritualidad* 50 (1991/I) 43-65.
- (DI) CAPUA, F., «La 'predica grande' dei Redentoristi e la 'modulatio oratoria' degli antichi», *SHCSR* 1 (1953/I-II) 234-240.
- CARDAROPOLI, G., «S. Alfonso e la pietà popolare», *Asp.* 35 (1988) 98-117.
- CHATELLIER, L., «La mission populaire: annonce prophétique du salut», *SHCSR* 45 (1997/I-II) 91-111.
- CIPRIANI, S., «Attualità della figura di S. Alfonso», *Asp.* 35 (1988) 3-6.
- CULHANE, R., «St. Alphonsus and St. Francis de Sales (A contrast in their spirituality)», *Irish Ecclesiastical Record* 69 (1947/2) 782-791.
- FERRERO, F., «Nuestra Señora del Perpetuo Socorro: Información bibliográfica y cronología general», *SHCSR* 38 (1990/II) 455-502.
- GALIMBERTI, U., «Esperienza», *Dizionario di Psicologia*, UTET, Torino 2006, pp. 361-362.
- «Psicologia descrittiva», *Dizionario di Psicologia*, UTET, Torino 2006, pp. 747-748.
- GALOT, J., «Grazia», en BORRIELLO, L.; CARUANA, E.; DEL GENIO, M. R.; SUFFI, N. (a cura di), *Dizionario di Mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, pp. 592-594.
- GIANNANTONIO, P., «Arte e pastorale popolare in S. Alfonso», *Asp.* 35 (1988) 118-139.
- GÓMEZ RÍOS, M., «La Practica del amor a Jesucristo, clave de la lectura alfonsiana», *Confer* 27 (1988/3) 385-391.
- GREGORIO, O., «La bilocazione nella vita di Sant'Alfonso», *SHCSR* 18 (1970/I) 93-106.
- «Ci fu quietismo in Anna L. Caterina Cavalieri Madre di Sant' Alfonso?», *SHCSR* 23 (1975/II) 284-292.
- «Commentario alle nostre missioni secondo il Regolamento Regio», *SHCSR* 8 (1960/I) 3-39.
- «Ricerche intorno al libretto alfonsiano della Visita al SS. Sacramento», *SHCSR* 4 (1956/I) 177-184.
- HELEWA, G., «Alleanza», en ANCILLI, E. (a cura di), *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*/1, Città Nuova, Roma 1995, pp. 69-98.
- IONASCU, I., «La preghiera di Gesù nella spiritualità ortodossa», en ROSSINI, C. e SCIANDINI, P. (edd.), *Enciclopedia della Preghiera*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, pp. 1185-1194.

- KENNEDY, T., «Did St. Alphonsus Practise Practical Theology? 'Per venire dunque alla pratica': Practice or Pragmatism?», *SHCSR* 45 (1997/I-II) 155-167.
- KOCH R., «Il dono messianico del cuore nuovo», *StMor* 26 (1988) 3-14.
- KOTYNSKI, M., «La volontà di Dio nell'esperienza de s. Alfonso», *SHCSR* 54 (2006) 299-371.
- LAUDAZI, C., «Preghiera», en ANCILLI, E. (a cura di), *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*/3, Città Nuova, Roma 1995, pp. 1.992-2.009.
- LIBRANDI, R., «Il contributo di S. Alfonso alla diffusione della lingua e della cultura», *Asp.* 35 (1988) 140-156.
- LIÉVIN, G., «Alphonse de Liguori (Saint)», en VILLER, M. (dir.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Beauchesne, Paris 1937, tome I, cols. 357-389.
- «L'abandon à la volonté de Dieu dans la spiritualité de S. Alphonse de Liguori», *SHCSR* 1 (1953/I-II) 198-211.
- LOHFINK, L., «Alleanza», en CODA, P. (ed.), *Dizionario Critico di Teologia*, Città Nova, Roma 2005, pp. 68-74.
- LÓPEZ, J., «Oración», en IZQUIERDO, C. (dir.), *Diccionario de Teología*, EUNSA, Pamplona 2006, pp. 749-759.
- LOPEZ, T., «El problema de las fuentes y el método de la teología moral en San Alfonso María de Liguori», *ScrTh* 21 (1989/1) 141-149.
- LORDA, J. L., «Los sentimientos humanos vistos desde la fe cristiana», *ScrTh* 33 (2001/3) 495-509.
- MAJORANO, S., «El carisma de la 'Redención Abundante'», *Confer* 27 (1988/3) 401-413.
- «Il popolo chiave pastorale di S. Alfonso», *SHCSR* 45 (1997/I-II) 71-89.
- «Spiritualità e vita morale in S. Alfonso», *Asp.* 35 (1988) 41-56.
- MANDERS, H., «Love in the spirituality of St. Alphonsus», *Apostolicum* 68 March (1981) 1-74.
- «Metabletics of a Sacrament (From 'Blessed Sacrament' to 'Celebration of the Eucharist')», *StMor* 9 (1971) 299-320.
- MARCHETTI-SALVATORI, B., «Cuore», en ANCILLI, E. (a cura di), *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*/1, Città Nuova, Roma 1995, pp. 686-690.
- MEANY, J. D., CAREY, M., «Psychology and 'The prayer of the heart'», *Review for Religious* 29 (1970) 822-823.
- MIETH, D., «Hacia una definición de la experiencia», *Concilium (Revista Internacional de Teología)* 133 (1978) 354-371.
- MOORE, E., «San Alfonso y la moral de los jesuitas», *Moralia* 10 (1988) 219-234.
- MORALES, J., «Teología» (su naturaleza), en IZQUIERDO, C. (dir.), *Diccionario de Teología*, EUNSA, Pamplona 2006, pp. 936-941.
- MUCCINO, A., «La Dottrina Mistica di S. Alfonso M. de'Liguori», *RAMi*, 22 (1971) 214-238.
- «La vita mistica di S. Alfonso Maria de Liguori», *RAMi* 22 (1971) 309-316.
- «S. Alfonso e il Sacro Cuore di Gesù», *RAMi* 25 (1974) 365-378.
- NAPOLETANO, A., «La visione mariologica di S. Alfonso», *Asp.* 35 (1988) 81-97.

- O'BRIEN, J. J., «Intimità», en BORRIELLO, L. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 369-370.
- O'RIORDAN J., «The experience of God in modern theology and psychology», *StMor* 5 (1967) 127-153.
- «The Human Psychology of Repentance», *StMor* 21 (1983) 79-103.
- «The Psychology of Hope», *StMor* 7 (1969) 33-55.
- ORLANDI, G., «Il centro quietista romano-tiburtino scoperto nel 1698. In margine alla querelle Bossuet-Fénelon», *SHCSR* 26 (1978/II) 353-462.
- «Il Regno di Napoli nel Settecento. Il mondo di S. Alfonso Maria de Liguori», *SHCSR* 44 (1996/I) 5-389.
- O'SHEA, K., «Religious awe: an existential dimension of divine faith», *StMor* 2 (1964) 175-189.
- PERAZZOLO, F., «Antropologia della preghiera (*Homo orans*)», en ROSSINI, C. e SCIANDINI, P. (edd.), *Enciclopedia della Preghiera*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, pp. 187-194.
- PIGNA, A., «La meditazione, condizione e fundamento della vita di preghiera», *RVS* 58 (2004) 636-665.
- PIO XI, «Allocuzione del 20 Settembre 1934», *Annuarium Apostolatus Orationis*, Romae 1935.
- RAPONI, S., «Attualizzazione del pensiero di S. Alfonso soprattutto in merito all'attività pastorale a carattere popolare e alla chiamata di tutti alla santità, en *StMor* 25 (1987) 327-358.
- «La chiamata universale alla santità in S. Alfonso (Il caso delle donne sposate)», *SHCSR* 45 (1997/I-II) 169-204.
- RAVA, E. C., «Quotidiano (Mistica nel)», en BORRIELLO, L.; CARUANA, E.; DEL GENIO, M. R.; SUFFI, N. (a cura di), *Dizionario di Mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, pp. 1.055-1.057.
- RODRÍGUEZ, P., «Experiencia religiosa», en TAMAYO, J., *Nuevo Diccionario de Teología* (dir.), Ed. Trotta, Madrid 2005, pp. 358-367.
- ROOSEN, A., La 'contemplation acquise' et la purification du sens dans la *Praxis confessorii* de S. Alphonse, *StMor* 38 (2000) 49-118.
- ROSA, E., «S. Alfonso Maria de Liguori e la lotta contro il giansenismo», *CivCatt* 90 (1939/1) 97-106.
- (DE) ROSA, G., «La figura e l'opera di Sant'Alfonso nell'evoluzione storica», *SHCSR* 45 (1997/I-II) 207-224.
- «S. Alfonso e il secolo dei lumi», *Rassegna di Teologia* 28 (1987) 13-31.
- ROTTER, H. «Amor», en ROTTER, H. y VIRT, G. (dirs.), *Nuevo diccionario de moral cristiana*, Herder, Barcelona 1993, pp. 21-26.
- RIZZI, A., «Alleanza», en BARBAGLIO, G.; BOF, G.; DIANICH, S., *Teologia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, pp. 1-13.
- RUSSO, R., «La carità nella vita cristiana secondo S. Alfonso», *Asp.* 35 (1988) 57-80.
- SAMPERS, A., «Appunti di S. Alfonso tratti da un'opera del Card. Petrucci», *SHCSR* 26 (1978/II) 249-290.

- «L'atto di consacrazione di S. Alfonso a S. Teresa di Gesù, c. 1732», *SHCSR* 23 (1975/II) 1941-245.
- SARAIVA MARTINS, J., «Preghiera e perfezione cristiana», en ROSSINI C. e SCIANDINI, P. (edd.), *Enciclopedia della Preghiera*, pp. 265-272.
- SCANZILLO, C., «La visione teologica di S. Alfonso (Premesse romantiche nel secolo dei lumi)», *Asp.* 35 (1988) 7-23.
- SEROUET, P., «François de Sales (saint)», en VILLER, M. (dir.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Beauchesne, Paris 1964, tome V, cols. 1057-1097.
- SESÉ, J., «Oración y santidad», *ScrTh* 25 (1993/2) 719-736.
- SPILDIK, T., «La preghiera nell'oriente cristiano», en ROSSINI C. e SCIANDINI, P. (edd.), *Enciclopedia della Preghiera*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, pp. 1182-1184.
- SWANSTON, H., «The voice of the poor in the writings of S. Alfonso», *SHCSR* 45 (1997/I-II) 517-618.
- TAGGI, M., «Dialogo», en ANCILLI, E. (a cura di), *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*/1, Città Nuova, Roma 1995, pp. 746-757.
- TESSAROLO, A., «Cuore di Gesù (devozione al)», en ANCILLI, E. (a cura di), *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*/1, Città Nuova, Roma 1995, pp. 692-698.
- TREMBLAY, R., «La preghiera, *modus vivendi* dei figli nel Figlio», en *Rivista di Teologia Morale* 142 (2004) 247-259.
- VELOCCI, G., «Cristo: centro della spiritualità alfonsiana», *SHCSR* 45 (1997/I-II) 41-69.
- «Preghiera e Salvezza: Sant' Alfonso de Liguori», en ANCILLI, E. (a cura di), *La Preghiera. Bibbia, teologia, sperienze storiche*, Città Nuova, Roma 1988, vol. I, pp. 361-379.
- VERNET, F., «Autobiographies Spirituelles», VILLER, M. (dir.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Beauchesne, Paris 1937, tome I, col. 1141-1159.
- WRIGHT, J. H., «Preghiera», BORRIELLO, L. (ed.), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 564-574.

D. OTRAS OBRAS DE REFERENCIA

- AA.VV., *Contemplación y evangelización misionera. En el III Centenario del Nacimiento de S. Alfonso Ma. de Liguori y de la V. Ma. Celeste Crostarosa 1696-1996*, Editorial PS, Madrid 1997.
- AA.VV., *Contemplare Cristo con María. (Atti Della Giornata di Studio sulla Lettera Apostolica Rosarium Virginis Mariae)*, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Città del Vaticano 2003.
- AA.VV., *Corso Fonamentale di Spiritualita*, Editrice Quiriniana, Brescia 2006.

- AA.VV., *Dios te salve, María* (con la Carta apostólica *Rosarium Virginis Mariae* (...), y Estudios de *Scripta Theologica*, sobre el documento pontificio), Noticias Cristianas, Barcelona 2003.
- ARMAS, G., *La Moral de San Agustín*, sin nombre del editorial, Madrid 1954.
- AUMANN, J., *Sommario di storia della spiritualità*, en BORRIELLO, L. e DEL GENIO, M. (eds.), Ed. Dehoniane, Napoli 1986.
- *Spiritual Theology*, Sheed and Ward, London 1980.
- BAIL, L., *La Théologie affective ou Saint Thomas d'Aquin*, tome IV, Librairie J.-M. Soubiron, Éditeur, Toulouse 1904.
- (VON) BALTHASAR, H. U., en SAURA, E. (trad.), *La verdad es sinfónica (Aspectos del pluralismo cristiano)*, Ediciones Encuentros, Madrid 1979.
- BASTERO, J. L., *El Espíritu Santo y María*, EUNSA, Pamplona 2010.
- *María, Madre del Redentor*, EUNSA, Pamplona 2004.
- BATTAGLIA, V., «Contemplare il Signore Gesù alla scuola di María», en AA.VV., *Contemplare Cristo con María*, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Città del Vaticano 2003.
- BEATO ANTONIO ROSMINI, en OTTONELLO, P. (a cura di), *Amore & Preghiera*, Edizioni Ares, Milano 1999.
- BELDA, M., *Espiritualidad laical y oración*, Col. Teológica 5, Agora Editores, Santafé de Bogotá, 1994.
- *Guiados por el Espíritu de Dios (Curso de Teología Espiritual)*, Ed. Palabra, Madrid 2006.
- BELDA, M.; SESÉ, J., *La «Cuestión Mística» (Estudio histórico-teológico de una controversia)*, EUNSA, Pamplona 1998.
- BENEDICTO XVI, Carta encíclica *Deus Caritas est*.
- Carta apostólica *Sacramentum caritatis*.
- «Ser cristiano es tener los sentimientos de Jesús», Audiencia General, 01-VI-2005.
- Carta encíclica *Spe Salvi*.
- BERNARD, Ch. A., *Introducción a la Teología Espiritual*, Ed. Verbo Divino, Estella 2001.
- *La preghiera cristiana*, LAS, Roma 1976.
- BERNARD, Ch. A., en ORTIZ, A. y HERNÁNDEZ, V. (trads.), *Teología Espiritual*, Ed. Sígueme, Salamanca 2007.
- *Théologie affective*, Ed. Du Cerf, Paris 1984.
- BERTETTO, D., *Lo Spirito Santo e Santificatore*, Ed. Pro Sanctitate, Roma 1976.
- BILLY, D.; KEATING, J., *Conscience and Prayer (The spirit of Catholic Moral Theology)*, The Liturgical Press, Minnesota 2001.
- *Evangelical Kernels (Theological Spirituality of the Religious Life)*, Alba House, New York 1993.
- *Plentiful Redemption (An Introduction to Alphonsian Spirituality)*, Liguori Publications, Missouri 2001.
- BILLY, D.; KEATING, J.; ORSUTO, D. L., *Spirituality & Morality (Integrating prayer and action)*, Paulist Press, Mahwah, N. J. 1996.
- BOSCH, M., *Dialoga con Dios*, Ediciones Fe Católica, Madrid 1974.

- BOYLAN, E., *Dificultades en la oración mental*, Rialp, Madrid 1967.
 — *This tremendous lover*, Ave Maria Press, Indiana 1987.
- BRISCOE, M. G. y JAYE, B. (eds.), *Artes praedicandi, artes orandi*, Turnhout, Brepols 1992.
- BRÜMER, V., *What are we doing when we pray? (On prayer and the nature of faith)*, Ashgate, Hampshire 2008.
- CANTELMI, T.; LASELVA, P. L.; PALUZZI, S., *Psicologia e teologia in dialogo*, San Paolo, Milano 2004.
- CARDONA, C., *Olvido y memoria del ser*, EUNSA, Pamplona 1997.
- CARMELITA DESCALZO, *Oración mental según Santa Teresa*, Editorial Apostolado de la Prensa, Madrid 1977.
- CAROLI, E. (a cura di), *Dizionario Bonaventuriano*, Editrice Francescane, Padova 2008.
- CRISTIANO, C., *La preghiera nei padri*, Edizioni Studium, Roma 1991.
- DANIÉLOU, J. en DÍAZ, C. (trad.), *Contemplación (Crecimiento de la Iglesia)*, Ediciones Encuentro, Madrid 1982.
- DELUMEAU, J. (dir.), *Homo Religiosus*, Fayard, Paris 1997.
- D'ARCY, M. C., *The Mind and Heart of Love*, Meridian Books, New York 1960.
- DUHOURQ, J. L., «La oración cristiana», en *Comentario al Catecismo de la Iglesia Católica*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires 1996.
- EULOGIO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», en AA.VV., *Historia de la espiritualidad*, Ed. Juan Flors, Barcelona 1969, vol. II, pp. 279-434.
- FABRO, C., *La preghiera nel pensiero moderno*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1983.
- FALLICO, A., en ARBIZU, J. M. (trad.), *La oración: intercambio de amor con Dios Uno y Trino*, Ed. Secretariado Trinitario, Salamanca 1989.
- FRANKL, V., en CUSTODIO, I. (trad.), *El hombre en busca del sentido último*, Paidós, Barcelona 1999.
- FRAY LUIS DE GRANADA, *Libro de oración*, BAC, Madrid 1999.
- FURIOLI, A., *Preghiera e contemplazione mistica (Per una antropologia della preghiera)*, Casa Editrice Marietti, Genova 2001.
- GADAMER, H. G., *Verdad y método*, Ed. Sígueme, Salamanca 1979.
- GAMARRA, S., *Teología espiritual*, BAC, Madrid 1994.
- GARCÍA, J. A., *Fe y experiencia cristiana (La teología de Jean Mouroux)*, EUNSA, Pamplona 2002.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., *L'amour de Dieu et la Croix de Jésus*, II, Ed. Du Cerf, Juvisy 1929.
- GAUTHEY, F. (ed.), *Vida y obras de Santa Margarita María Alacoque*, Tipografía Católica, Madrid 1921, tomo II.
- GELABERT, M., *Valoración cristiana de la experiencia*, Ed. Sígueme, Salamanca 1990.
- GNILKA, J., *Carta a los Filipenses*, Herder, Barcelona 1978.
- GODIN, A., en NIETO, J. (trad.), *Adulto y niño ante Dios*, Ed. Sígueme, Salamanca 1968.
- GOETTMANN, Alphonse y Rachel, *Oración de Jesús, Oración del corazón*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2000.

- GOFFI, T. y ZOVATTO, P., *La Spiritualità del Settecento*, Ed. Dehoniane, Bologna 1990.
- GONZALÉZ DE CARDEDAL, O., *Elogio de la encina: existencia cristiana y fidelidad creadora*, Ed. Sígueme, Salamanca 1973.
- *El quehacer de la Teología*, Ed. Sígueme, Salamanca 2008.
- GUARDINI, R., *Introducción a la vida de la oración*, Palabra, Madrid 2001.
- *La experiencia cristiana de la fe*, Belacqva, Barcelona 2005.
- HAMMAN, A., *Compendio de la oración cristiana*, Edicep, Valencia 1990.
- HAND, Th., *St. Augustine on Prayer*, Gill and Son, Dublin 1963.
- (VON) HILDEBRAND, D., *La afectividad cristiana*, Ed. Fax, Madrid 1968.
- *Las formas espirituales de la afectividad*, en PALACIOS, J. M. (trad.), *Excerpta philosophica* de la Facultad de Filosofía, Universidad Complutense, Madrid 1996.
- *The Heart*, St. Augustine's Press, South Bend, Indiana 2007.
- *Nuestra Transformación en Cristo (Sobre la actitud fundamental del cristianismo)*, Ediciones Encuentro, Madrid 1996.
- HOGG, D., *Anselm of Canterbury, The Beauty of Theology*, Ashgate Publishing Company, Hants England 2004.
- HUERGA, A., «La vida cristiana en los siglos XV-XVI», en AA.VV., *Historia de la espiritualidad*, vol. II, Juan Flors, Barcelona 1969.
- ILLANES, J. L., «Amor a Dios y amor al mundo», en PELLITERO, R. (ed.), *Vivir el amor*, Rialp, Madrid 2007.
- *Tratado de Teología Espiritual*, EUNSA, Pamplona 2007.
- JUNGSMANN, J. A., en BIAZZI, A. (trad.), *Breve Storia della preghiera cristiana*, Editrice Queriniana, Brescia 1991.
- JUAN PABLO II, Carta encíclica *Fides et ratio*.
- Carta apostólica *Dominum et vivificantem*.
- Carta apostólica *Novo Millennio Ineunte*.
- Carta encíclica *Redemptor hominis*.
- Carta encíclica *Redemptoris Mater*.
- Carta apostólica *Rosarium Virginis Mariae*.
- Carta apostólica *Spiritus Domini* (con el motivo del II Centenario de la muerte de San Alfonso Ma. de Liguori), 1-VII-1987.
- Carta encíclica *Veritatis Splendor*.
- KASPER, W., en HOFFMANN, J. (trad.), *Sacrament de l'unité. Euchariste et Église*, Ed. Du Cerf, Paris 2005.
- LAFRANCE, J., en RIQUEÑA, E. (trad.), *Dime una palabra (Pensamientos sobre la oración)*, Ediciones Paulinas, Madrid 1991.
- LAFRANCE, J., en GIL PLATA, M. (trad.), *La gracia de la oración*, Ed. San Pablo, Bogotá 2004.
- LASANTA, P. J. y DEL OLMO, R. (eds.), *Diccionario doctrinal de San Agustín*, Edibesa, Madrid 2003.
- LATOURELLE, R., *Comment Dieu se révèle au monde. Lecture commentée de la Constitution de Vatican II sur la Parole de Dieu*, Éditions Fides, Québec 1998.
- *Teología, Ciencia de la Salvación*, Ed. Sígueme, Salamanca 1968.

- *Théologie de la Révélation*, Desclée de Brouwer, Rome 1966.
- LECLERCQ, J., en MISRAHI, C. (trad.), *The love of learning and the desire for God*, Fordham University Press, New York 1961.
- LEHODEY, V., *Los caminos de la oración mental*, E. L. E., Barcelona 1959.
- LEWIS, C. S., *Si Dios no escuchase (Cartas a Malcolm)*, Rialp, Madrid 2001.
- LOEW, J. en PASTOR, M. (trad.), *En la escuela de los grandes orantes*, Narcea, Madrid 1976.
- LONERGAN, B., *Method in Theology*, Darton, Longman & Todd, London 1973.
- LÓPEZ ARRÓNIZ, P., *Así oraba Jesús*, Monte Carmelo, Burgos 2003.
- *Orar en nombre del Señor (Experiencia de Dios-Contemplación)*, Colección «Espirituales de hoy» 14, Editorial PS, Madrid 1983.
- *Plenitud (Dios, ¿Dónde hablas Tú?)*, Colección «Espirituales de hoy» 27, Editorial PS, Madrid 1991.
- *Presencia (Dios cercano y sorprendente)*, Editorial PS, Madrid 1984.
- LÓPEZ TEJADA, D. (ed.), *Los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola (Comentario y textos afines)*, Edibesa, Madrid 2002.
- LORDA, J. L., *Antropología Bíblica*, Palabra, Madrid 2005.
- *Antropología Teológica*, EUNSA, Pamplona 2009.
- *La gracia de Dios*, Palabra, Madrid 2004.
- LOUTH, A., *Discerning the Mystery (An essay on the Nature of Theology)*, Clarendon Press, Oxford 1983.
- MARIANI, V., *La relazione: incontro quotidiano con Dio e con l'uomo*, Centro editoriale Dehoniano, Bologna 2008.
- MARIMÓN, R., *La Definición Teológica de la Oración*, Ediciones Cor Jesu de la Universidad Católica de Puerto Rico, Ponce 1965.
- MARITAIN, J., en FROSSARD, Alf., *Distinguir para unir o los grados del saber*, Club de Lectores, Buenos Aires 1968.
- MARITAIN, J. et MARITAIN R., *De la vie d'oraison*, L'Art Catholique, Paris 1947.
- MÁRQUEZ, M., *El riesgo de la confianza (Cómo descubrir a Dios sin huir de sí mismo)*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1999.
- MARTÍ GARCÍA, M.-A., *La Afectividad*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid 2001.
- MARTÍN VELASCO, J., «Contemplación y experiencia cristiana de Dios», en AA.VV., *Contemplación y evangelización misionera. En el III Centenario del Nacimiento de S. Alfonso Ma. de Liguori y de la V. Ma. Celeste Crostarosa 1696-1996*, Editorial PS, Madrid 1997.
- *El encuentro con Dios*, Caparrós Editores, Madrid 1995.
- «La Experiencia de Dios. Una aproximación fenomenológica», en *La experiencia de Dios*, Fundación Santa María, Madrid 1985.
- MARTÍN VELASCO, J.; GALINDO E.; SCHLÜTER A., *La experiencia de Dios*, Col. «El Problema de Dios Hoy» 10, Fundación Santa María, Madrid 1985.
- (DE) MAUMIGNY, R., *La práctica de la oración mental*, Editorial Razón y Fe, Madrid 1952.

- (DE) MIGUEL, R., *Nuevo diccionario Latino-Español etimológico*, Visor Libros, Madrid 2000.
- MOIOLI, G., en STERCAL, C. (a cura di), *L'esperienza spirituale*, Edizioni Glossa, Milano 1992.
- MOLINER, J. M., *Historia de la espiritualidad*, Monte Carmelo, Burgos 1972.
- MOLINER, Ma., *Diccionario de uso del español*, Ed. Gredos, Madrid 2001.
- MONFORTE, J., *Esposa del Espíritu Santo*, EUNSA, Pamplona 1998.
- MORALES, J., *La experiencia de Dios*, Rialp, Madrid 2007.
- *Los santos y santas de Dios*, Rialp, Madrid 2009.
- *Introducción a la Teología*, EUNSA, Pamplona 2004.
- MOUROUX, J., *L'expérience chrétienne*, Editions Mouton, Paris 1954.
- MÜLLER, G. L., en MATITO, J. R. (trad.), *La Misa. Fuente de vida cristiana*, Ed. Cristiandad, Madrid 2004.
- OCÁRIZ, F., *Amor a Dios, amor a los hombres*, Ediciones Palabra, Madrid 1973.
- *Naturaleza, Gracia y Gloria*, EUNSA, Pamplona 2000.
- PABLO VI, Carta encíclica *Marialis cultus*.
- PAPÀSOGLI, B., *Gli spirituali italiani e il «Gran Siècle»*, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1983.
- PETROCCHI, M., *Storia della spiritualità italiana*, Società Editrice Internazionale, Torino 1996.
- PHILIPPE, J., *En la escuela del Espíritu Santo*, Rialp, Madrid 2005.
- PHILIPPE, P. P., en TIRABOSCHI M. (trad.), *La vita di preghiera: saggio di teologia spirituale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.
- PIKAZA, X., *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*, Verbo Divino, Estella 2007.
- *Para vivir la oración cristiana*, Ed. Verbo Divino, Estella 1990.
- PIÉ-NINOT, S., *Introducción a la Ecclesiología*, Verbo Divino, Estella 1998.
- PINCKAERS, S. Th., *La prière chrétienne*, Editions Universitaires, Fribourg Suisse 1989.
- PIO XII, Breve apostólico *Consueverunt Omni Tempore* (proclama a San Alfonso María de Liguori «Celestial Patrono de todos los confesores y moralistas»), 26-IV-1950.
- POHIER, J., «Pensamiento religioso y pensamiento infantil. Formas de oración y algunos rasgos de la psicología del niño», en GODIN, A., *Adulto y niño ante Dios*, Ed. Sígueme, Salamanca 1968.
- POLLOCK, J. R., *François Genet: The Man and his Methodology*, Pontificia Università Gregoriana Editrice, Roma 1984.
- PONCE CUÉLLAR, M., *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, Herder, Barcelona 2001.
- POURRAT, P. *La spiritualité chrétienne (Les temps modernes)*, Librairie Lecoffre (J. Gabalda et Cie Editeurs), Paris 1947, tome IV, 2^e partie.
- RATZINGER, J., *Mirar a Cristo*, Edicep, Valencia 2005.
- RODRÍGUEZ, A., *Ejercicio de Perfección y Virtudes cristianas*, Apostolado de la Prensa, Madrid 1946.
- ROUSSELOT, F., en DE CARLOS OTTO, R. (trad.), *El problema del amor en la Edad Media*, Ed. Cristiandad, Madrid 2004.

- ROVIRA BELLOSO, J. Ma., *Introducción a la Teología*, BAC, Madrid 1996.
- ROYO MARÍN, R., *Los grandes maestros de la vida espiritual*, BAC, Madrid ²1990.
- RUIZ SALVADOR, F., *Caminos del Espíritu (Compendio de Teología Espiritual)*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1998.
- SAN BERNARDO, en BALLANO, M. (ed.), *En la escuela del amor*, BAC, Madrid 1999.
- SAN BUENAVENTURA, *Itinerario del alma hacia Dios*, en AMOROS, APERRIBAY, OROMI (eds.) *Obras de San Buenaventura*, BAC, Madrid 1955, tomo I.
- SANCHÉZ CARAZO, A., *Mendigo de Dios (Agustín, maestro de oración)*, Ediciones Dabar, México 1996.
- SAN FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, en QUEVEDO, F. (trad.), BAC, Madrid 1982.
- SAN FRANCISCO DE SALES, en DE LA HOZ, F. (trad.), *Tratado del Amor de Dios*, BAC, Madrid 1995.
- SAN JOSEMARIA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios*, Rialp, Madrid ³⁴2009.
- *Camino; Surco; Forja*, Rialp, Madrid ⁷2005.
- *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid ⁴²2007.
- SAN LUIS MARÍA GRINÓN DE MONTFORT, *Tratado de la verdadera devoción a la Santísima Virgen*, en *Obras*, Ed. de L. SALAÛT PERROT, Madrid 1984.
- SANTA EDITH STEIN, *Obras Completas, vol. V (Escritos espirituales)*, Coeditores El Carmen-Espiritualidad-Monte Carmelo, Burgos 2004.
- SANTA TERESA DE JESÚS, en EFREN DE LA MADRE DE DIOS y OTGER STEGGINK (eds.), *Obras Completas*, BAC, Madrid ⁹1997.
- SCHILLEBEECKX, E., *Cristo sacramento del encuentro con Dios*, Ediciones Dinor, San Sebastián 1968.
- SCHÖKEL, L. A. y ARTOLA, A. Ma. (eds.), *La palabra de Dios en la historia de los hombres*, Ediciones Mensajero, Bilbao 1991.
- SESÉ, J., *Historia de la Espiritualidad*, EUNSA, Pamplona ²2008.
- «La conciencia de la filiación divina, fuente de vida espiritual», en AA.VV., *El Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo*, XX Simposio internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 2000.
- SHELDRAKE, P., *Spirituality & History (Questions of Interpretation and Method)*, Crossroad Publishing Company, New York 1992.
- SORRENTINO, D., *L'esperienza di Dio (Disegno di teologia spirituale)*, Citadella Editrice, Assisi 2007.
- VANHOYE, A., *Mistero di Cristo e vita del cristiano*, Edizioni Apostolato della Preghiera, Roma 2004.
- VEREECKE, L., *Da Guglielmo d' Ockham a sant' Alfonso de Liguori*, Edizioni Paoline, Milano 1990.
- WAAIJMAN, K., *La Spiritualità, Forme, Fondamenti, Metodi*, Editrice Queriniana, Brescia 2007.
- WOLFF, H. W., *Antropología del Antiguo Testamento*, Ed. Sígueme, Salamanca 1997.

La centralidad del amor en la doctrina alfonsiana de la oración

La oración –dice S. Alfonso– es la feliz hoguera donde se enciende y conserva el fuego del santo amor¹. Ante todo, aparece esto como una reflexión atenta del Salmo 38, 4: *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exarsit ignis*². Vemos también su repetida apariencia entre los escritos del santo³.

Para entender mejor la profundidad de la doctrina de la oración en S. Alfonso, con la espontaneidad con que la describe, vamos a proceder a un análisis de esta definición. Bien sabemos su preferencia por la *oración de petición*; es un dato sostenido por los expertos sobre la oración en S. Alfonso⁴. Sin embargo, encontramos tal definición tan particular en sus escritos sobre la *oración mental*. Aún así, de ninguna manera se antepone a la *petición*; más bien, la recoge y la hace más significativa. De este modo, estamos considerando aquí el sentido más completo de la oración alfonsiana⁵.

Centrando nuestro estudio en la oración mental según S. Alfonso, estimamos que, justamente en ella, encontramos la clave de cómo la oración sirve de verdad para esa finalidad siempre concebida por S. Alfonso: la salvación. En el fondo, consiste en obtener y vivir el santo amor de Dios; es la perfección en el amor, a manera que el fuego se enciende y se conserva (*crescendo*) en la feliz hoguera de la oración.

Para eso, analizamos primero los términos «*affetto*»⁶ y «*amore*»⁷, para ver luego cómo la afectividad juega un papel importante en la oración alfonsiana. De ahí que la oración mental, colmada de afectos, necesariamente lleva al trato familiar con Dios, a una relación de amor y amistad con Jesucristo, y a la devoción hacia Él, junto con su Madre.

1. LA PRINCIPALIDAD DEL AMOR

1.1. *Amor y afecto*

«*Amore*» y «*affetto*» no son términos equivalentes, pero están mutuamente implicados entre sí, sobre todo en la oración alfonsiana. Tan intrínseca es su mutua implicación que, a veces, llegaba S. Alfonso a utilizar *affetto* cuando era *amore* lo que, en realidad, quería decir⁸. Sin embargo, hay que entender que S. Alfonso, en tales ocasiones, se refería al «*affectio spiritualis*», es decir, los afectos espirituales, esencialmente diferentes con la afectividad sensible⁹. S. Buenaventura los llama «*sensus spirituales*»¹⁰. No obstante, en otro momento manifiesta nuestro santo, S. Alfonso, una distinción entre el afecto y el amor, expresado con la frase «*affetto d'amore*» o «*affetto di carità*»¹¹. De esta forma, enfatiza el hecho de que los afectos pueden ser también terrenales o dirigidos al «amor propio» que, si no son encauzados a Dios, contrastan evidentemente con el amor verdadero¹². «*Santa Catalina de Génova decía que no amaba a Dios por los dones que le había concedido, sino que amaba los dones de Dios para poder amar todavía más al mismo Dios*»¹³.

¿Qué entiende, entonces, S. Alfonso sobre la naturaleza del amor? Por consiguiente, ¿qué implicación tiene la afectividad dentro de ese amor? ¿Dicen mucho los afectos respecto a la oración y, por tanto, a nuestra relación con Dios?

• *Naturaleza del amor*

En la parte introductoria de la selección de textos de S. Bernardo –a quien S. Alfonso cita, en muchas ocasiones, sobre el tema del amor¹⁴–, encontramos una definición que refleja fielmente su noción: «el amor o caridad es un efecto, un movimiento o tendencia personal hacia un objeto [un bien]; y es un afecto espiritual, un impulso sometido a la ley misma de Dios, que no es otra que la caridad»¹⁵. Hay momentos en que S. Alfonso lo expresa de esta manera: «*Enamorado de Jesús, algunos santos le decían que se había vuelto loco, pero otros aclaraban que no era locura, sino el efecto natural que hace al amante salir de sí para darse totalmente al amado*»¹⁶. Por una parte, podemos ver cómo los términos *caridad* y *amor*¹⁷ se utilizan indistintamente. Por otra, ese amor se caracteriza por un dinamismo natural que es conforme a la virtud teologal de la caridad.

Podemos entenderlo mejor si vemos un poco la parte moral de la doctrina alfonsiana. Una vez más recordamos que lo moral y lo espiritual son inseparables en S. Alfonso.

Por un lado, el amor –según consta en el compendio de J. Moran, titulado *Teología Moral según la doctrina de los doctores de la Iglesia, Santo Tomás y San Alfonso* (1904)–, se divide en amor natural, sensitivo e intelectual¹⁸, pero en todos estos conceptos, se expresa como *una tendencia hacia el bien*¹⁹. Por tanto, se entiende muchísimo mejor el amor si se une al concepto del *bien*²⁰. Resulta que, sin un bien que atraiga y que captive la atención, por más que se indague sobre el concepto del amor, esto quedaría insuficiente, por faltar esta base. El bien, aunque en otros casos sea sólo aparente, es atractivo y en sí mismo objeto deleitable. Por eso, toda inclinación se dirige hacia el bien.

Dentro de esta perspectiva, se habla también del *orden* y de *preferencia* en el amor, en cuanto que los bienes del hombre se sitúan en diferentes grados o niveles²¹. Entre los bienes para el hombre se incluyen las cosas materiales, a las demás personas, a uno mismo, y por supuesto, a Dios. El orden de los bienes, como es lógico y *teo*-lógico²², son estos mismos bienes, pero al revés. Dios es, para el hombre, el *Summum Bonum*²³. S. Alfonso lo afirma sobre todo cuando se refiere a nuestra eterna felicidad, que consiste en la posesión de Dios²⁴. Afirma que poseyendo a Dios, ya poseemos todo²⁵. Luego, da la razón para que no dejemos de suplicar a Dios, citando a S. Pablo: «*Qui Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donabit?*»²⁶

Por otro lado, el término amor abarca muchos sentidos: dilección, amistad, y caridad. Estos vocablos –utilizados por Sto. Tomás–, cada cual con su matiz propio, hablan de la misma realidad del amor²⁷. «El amor es el más común de los cuatro, ya que toda dilección o caridad es amor, y no al contrario. Dilección añade sobre el amor una elección precedente, como su mismo nombre indica (...). La caridad, a su vez, añade al amor una cierta perfección en cuanto el objeto amado se estima en mucho, como indica el nombre mismo»²⁸. Con razón dice S. Alfonso –remitiéndose a Sto. Tomás– que «*la caridad es amor de amistad por el que queremos el bien para Dios, y por el que deseamos todas las cosas buenas para Él también, a causa de la suma e infinita perfección de su naturaleza divina*»²⁹. De hecho, éste es el principio fundamental de la doctrina alfonsiana de «*contraccambio d'amore*»³⁰.

De acuerdo con el Aquinate, S. Alfonso subraya más matices todavía cuando habla del amor perfecto a Dios, al que puedan llegar las almas³¹. Entre varios puntos de reflexión, habla sobre el amor de *preferencia*³².

Se puede deducir –de momento– que, para S. Alfonso, el amor más elevado –que llama *carità* (ágape) o *santo/divino amore* (amor *sobrenatural*)–, sólo

encuentra su perfecta dilección en Dios. Éste es un amor *de preferencia* que no desecha ni a sí mismo, ni los demás bienes, salvo si *no* son queridos *por*, sino *en lugar* del *Sommo Bene*. No entender bien esto es caer en el error: por un lado, del rigorismo jansenista, al que se opuso tan declaradamente S. Alfonso; por otro, del quietismo cuyo concepto del «amor puro» es esencialmente diferente del «amor desinteresado» alfonsiano. Al contrario, tales bienes son motivos de agradecimiento, por ser también dones venidos de las manos de Dios³³. En definitiva, la caridad, una virtud teologal, tiene como objeto y origen a Dios, porque Él mismo es Amor³⁴.

Ahora bien, en el hombre, el amor *sobrenatural* (*ágape*) es inseparable del amor *natural* (*eros*). Pues, la gracia se edifica sobre la naturaleza³⁵. Este dicho teológico, incluso, se ha hecho vida de manera asombrosa en S. Alfonso, según lo describe C. Hoegerl³⁶. No son como dos conceptos meramente yuxtapuestos, sino más bien, *complementarios*. Sin embargo, no hay que entender esto como si el amor *natural* fuera perfecto por sí solo, mientras que el *sobrenatural* dependiese necesariamente del primero. Aquí, sólo queremos dar énfasis a la importante transformación del hombre –llamado a encontrar y gozar del Sumo Bien y Fin último– mediante la *gracia que une*³⁷, o sea, el *ágape*³⁸. Insistimos con Sto. Tomás: «la gracia no destruye la naturaleza sino que la eleva»³⁹.

Conviene señalar en este momento el estudio por H. Manders sobre el amor en la espiritualidad alfonsiana. Basándose en la obra de P. Rousselot, *Pour L'histoire du problème de l'amour au moyen age*⁴⁰, en la que este filósofo francés plantea una posible contraposición entre el concepto «greco-tomista»⁴¹ de la naturaleza del amor, con el concepto «extático»⁴²: se inclina H. Manders a ubicar a S. Alfonso en el segundo. Cuando parece ser que el filósofo francés logra conciliar ambos conceptos en Sto. Tomás⁴³, H. Manders se contenta con colocar a S. Alfonso dentro de una visión muy reducida y poco sostenible.

No estamos ahora en la posición de discutir todas sus observaciones que son, en mucha parte, válidas. Sin embargo, no me parece del todo acertado ver a S. Alfonso «recluido» en un solo concepto y no verlo como en una posición de síntesis entre los dos. S. Alfonso, en su manera de concebir el amor, no ha sido manifiestamente greco-tomista, sino «bernardiano»⁴⁴. Eso, sin duda. Por encima de todo, S. Bernardo, partidario del concepto «natural o físico» a la vez con tendencias a la escuela «extática»⁴⁵, por decirlo así, marca su coherencia en la vida interior. Esto no nos sorprende cuando dice en un momento: «Repito que te saborearás como eres, cuando por la experiencia misma del amor y de la afección que sientes hacia ti mismo descubras que nada tienes

digno de tu amor, a no ser por aquel de quien lo recibes todo»⁴⁶. Si, en S. Bernardo, hay continuidad entre el amor como *inclinación natural* (greco-tomista) y el amor como una *relación personal entre dos sujetos* (extático), en S. Alfonso también es constatable.

D. Capone también demuestra la referencia bernardiana en los temas alfonsianos que hablan del amor en sentido extático⁴⁷. Más aún, ya hemos advertido que en S. Bernardo no hay contraposición entre ambos conceptos, sino una continuación. Luego, si volvemos a examinar el tratado moral de S. Alfonso —en gran parte de línea tomista—, tanto el *amar a Dios de todo corazón sobre todas las cosas* (amor desinteresado) como el *deseo de poseer a Dios* (ciertamente un bien para sí), están claramente indicados como actos propios de la caridad⁴⁸.

Por último, unas conclusiones contundentes del estudio de Sto. Tomás por P. Rousselot revelan que: «Santo Tomás reconcilia estas dos afirmaciones aparentemente opuestas: 1º el amor desinteresado es posible, e incluso es profundamente natural; 2º el amor puramente ‘extático’, el amor de pura dualidad es imposible»⁴⁹.

Si en algo se diferencia S. Alfonso del Aquinate, lo notamos en esta cita: «Enseña el Angélico que el grado más elevado de caridad a que puede llegar el alma en esta vida es desear ardientemente ir al cielo para unirse con Dios y gozar de Él eternamente. Pero este disfrutar de Dios en el cielo, (...), no consiste tanto en recibir el alma el gozo que Dios le da, cuanto en gozar del gozo de Dios, a quien el alma ama más que a sí misma»⁵⁰. De ahí que el amor es la misma unión y gozo de estar con Dios en el cielo, según plantea el Aquinate, sólo que S. Alfonso añade un matiz personal: el amor no es tanto el gozar de la unión con Dios sino en tener su mismo gozo. Hasta tal punto podría llegar la *uniformità della volontà* con Dios.

Pero más que hablar de una dualidad de sujetos, en S. Alfonso, el amor se entiende mucho más como unión sin confusión de personalidad. A partir de aquí se emplea la clave bernardiana: «Así como el fuego penetra el hierro y parece que todo lo convierte en sí, así también Dios entra en el alma y la llena de sí mismo, de suerte que, si bien el alma no pierde su personalidad, no por eso deja de estar menos llena y abismada en aquel mar sin términos de la divina esencia, llegando al punto de quedar como anonadada y como si ya no fuese. Tal era la felicidad que el apóstol pedía para sus discípulos: ‘Que seáis colmados de toda plenitud de Dios’⁵¹»⁵². No encontramos mejor modo de explicar la continuidad y profundidad del nexo «amor natural-amor extático» en S. Alfonso, que sus propias palabras: «Así se entiende lo que el Señor dice a toda alma que entra en posesión de su gloria: ‘Entra en el gozo de

tu Señor»⁵³. Donde es de notar que no entra el gozo en el bienaventurado, sino que éste entra en el gozo de Dios, pues el gozo de Dios es el objeto del gozo del bienaventurado. De suerte que el bien de Dios será el bien del bienaventurado, las riquezas de Dios sus riquezas, y suya, finalmente, la felicidad de Dios»⁵⁴.

Basta, por ahora, esta aclaración sobre la naturaleza del amor en S. Alfonso, y continuamos con nuestro propósito –la oración–, para el cual ha sido necesaria esta consideración.

Existe, por tanto, un bien que atrae, y en el caso del Sumo Bien –fecundado por unos motivos que cautivan⁵⁵–, correspondemos con naturalidad y *sobre-naturalidad*. Ponemos, por ejemplo, lo que cuenta S. Alfonso de Sta. Teresa que, por su gran deseo del cielo, no paraba de alegrarse cuando escuchaba sonar el reloj⁵⁶. Explica que, con esto, le señalaba a la santa una hora menos, y se acercaba entonces el momento para unirse con Dios y verle finalmente. Vemos aquí, por tanto, un deseo elevadísimo: el objeto es capaz de solicitar una respuesta de amor, manifestada por esa alegría.

Comprendemos también que hay una fuerza interior que nos empuja a actuar conforme al valor que tenemos delante, y además el amor, por naturaleza, pide que «yo» responda. Es más, pide una respuesta personal. Es decir, una respuesta de todo mi ser, que el amor es capaz de solicitar. ¿No sería esto lo que implica –para S. Alfonso–, amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma y con todas las fuerzas?⁵⁷ Simplemente apuntamos que la relación de amor verdadera con Dios es –y debe ser– siempre personal⁵⁸. En este ámbito, podemos hablar de la afectividad espiritual⁵⁹ y, por tanto, de los afectos.

• *Afectividad en el amor*

Hemos descrito el amor como *tendencia personal*: una *tendencia* en cuanto que se dirige al objeto amado; *personal* porque implica el pensar, el querer, el afectar y ser afectado del sujeto. Por eso, se dice también que el amor es un *afecto espiritual*⁶⁰. A nivel humano, somos criaturas *tendientes a lo bueno*⁶¹. Ese *tender a* es algo natural; solo que la caridad lo sobrenaturaliza, eleva y perfecciona. Mientras tanto, se respeta el carácter intrínseco de tales tendencias⁶². De modo que «amar» implica de modo *natural* toda la persona, con su corazón, alma y mente. Por consiguiente, al ser elevadas –estas potencias– al amor perfecto o *sobrenatural* (la caridad), le capacita el hombre para amar a Dios con *todo* el corazón, con *toda* el alma y con *toda* la mente, y al prójimo como a uno mismo⁶³, por amor de Dios.

Para S. Alfonso, esa *totalidad* que implica una radicalidad del amor le hace a uno amar a Dios sin esperar nada a cambio (esto, en parte, es lo que él entiende por caridad). Pero esta descripción no es del todo completa, ya que la caridad no sólo es amor de *benevolencia* sino también de *amistad*, es decir amor recibido y ofrecido⁶⁴. Dice Sto. Tomás: «El amor que se sustenta en el apetito intelectual difiere de la benevolencia, ya que conlleva una unión afectiva entre quien ama y la persona amada. La benevolencia, en cambio, es simple acto de la voluntad por el que queremos para el otro el bien, sin presuponer esa unión afectiva con él. Por eso afirma (...) el Filósofo que la benevolencia es principio de amistad»⁶⁵. De hecho, si analizamos la definición que ha dado S. Alfonso de la caridad: *amor de amistad por el que queremos el bien para Dios, y por el que deseamos todas las cosas buenas para Él también*⁶⁶, vienen unidos los dos conceptos de amor: de benevolencia y de amistad. Pero parece que no está claramente expresado el concepto de amistad. ¿Cómo se entiende esto?

S. Alfonso nos hace conscientes, en primer lugar, de que podemos llegar a amar de esa manera porque, en realidad, somos los primeros en recibir ese amor, mediante la entrega total de Dios por medio de Jesucristo. Lo que toca ahora es devolver ese amor porque eso es lo que merece un Dios que ha hecho tanto, de manera «excesiva», por nosotros. Así se comprende mejor el «*contraccambio d'amore*». Dios es amable en tanto que nos ha amado primero; después su amor –y esto en segundo lugar–, nos capacita para responder al mismo. Nos da su gracia y nos prepara para el amor más perfecto. Por tanto, el amor es ante todo un don. En eso se incluye también nuestra capacidad de corresponder.

S. Alfonso deja muy claro en casi todas sus obras ascético-espirituales la realidad del amor como don/gracia. Nos da Dios el amor pero hay que pedirselo en todo momento, para que una vez dado, crezca y aumente en nuestro interior. No se puede ignorar la cantidad de oraciones, afectos y súplicas de amor que hay en cada enseñanza que él va exponiendo. Hemos apuntado que es quizá el rasgo más destacable de sus escritos⁶⁷; una oración tras otra. La obra *Visitas al Santísimo Sacramento* es, sin duda, un elenco de profundas consideraciones y preciosas oraciones para todo un mes, sin faltar ni un día, para pedir la fuerza del amor de Dios. A tal efecto, S. Alfonso –en la *Visita IV*– se dirige a Dios diciendo: «*Os amo, querido Salvador mío, con todo mi corazón; os amo porque deseáis que os ame; os amo porque sois muy digno de mi amor. (...) Quisiera morir por amor vuestro. Señor, aceptar mi deseo y dadme vuestro amor*»⁶⁸.

Está fuera de duda que los textos de S. Alfonso están llenos de afectos. Sus biógrafos le conocen también por tener ese carácter⁶⁹. Resulta que la ca-

ridad –*amor de amistad*–, no está completa sin ese tinte personal, es decir sin afectos. No existe una amistad fría, sin el «sentir» profundamente humano, sin afectividad. No hay verdadero trato familiar fuera del hogar, es decir sin el calor propio de la familia. Tanto es así que «hogar» se deriva de la palabra «hoguera», en latín *focaris* o *focus* que significa fuego⁷⁰, tan significativo para S. Alfonso en su uso de los términos *fornace-fuoco*. Por lo que se dice que la amistad auténtica se construye siempre a base de una relación de *calidad* buena, o sea –valga esta acepción– *no* desprovista de la *calidez* necesaria⁷¹. La amistad y el trato familiar con Dios son también de estos rasgos. Hay calor, hay afecto.

Pero ¿cómo podemos entender el movimiento de los afectos que se echan en falta en el trato personal con Dios? ¿Qué se entiende por esa experiencia en la oración, muchas veces expresada con la palabra «sentir»? ¿Acaso entendemos lo suficiente la palabra «afecto» en el contexto de la oración, para no caer en el error de pensar que se trata de «simplezas» o «sentimentalismos»? Veamos la manera cómo emplea S. Alfonso el término «*affetto*», ya que lo encontramos con mucha frecuencia sobre todo en sus «*affetti e preghiera*».

• *Naturaleza de los afectos*

Los afectos se sitúan entre las potencias naturales del hombre. Según E. Caroli –analizando la doctrina buenaventuriana– el término *affectio* o *affectus* implica: 1) una capacidad de búsqueda (*potentia affectiva*), diferente pero complementaria con la facultad intelectual⁷²; 2) una actividad en relación a la voluntad (*motus*) o, en otro caso, con influencia de un sentimiento (*passio*); 3) un comportamiento duradero (*habitus affectivi*)⁷³. Todos estos significados están contenidos en el uso que hace S. Alfonso del término «afecto». Así, hay momentos en que lo utiliza como potencia del entendimiento⁷⁴, otros como fuerza de voluntad⁷⁵. Pero sobre todo, él emplea este término en sentido de hábito, como la virtud de la caridad y el deseo constante de agradar a Dios.

No dudemos de que S. Alfonso aspira al máximo nivel de relación con Dios al que pueda llegar el hombre, a través de los afectos, pero sin constituir a éstos como su principio de acción, como cuando decimos «este hombre fue llevado por un sentimiento...» o «el dolor le molesta tanto que...», etc. Es el amor más que cualquier otra cosa, su principio y fin de acción. Es la razón por qué Dios se entrega por nosotros, razón por qué espera nuestra respuesta⁷⁶. Hacia esto, deben llegar y permanecer los afectos a modo de hábito, tal cómo hemos planteado en los momentos en que S. Alfonso utiliza indistintamente

los términos amor y afecto. Por esto –el amor a Dios– los afectos sirven también de constitutivo personal. En realidad, de lo que más se debe hablar aquí es de una *integración*⁷⁷ de todo lo que implica ser persona⁷⁸, ya que la relación con Dios no es sólo del entendimiento, ni únicamente de la voluntad sino, conjuntamente con ellos, de la capacidad de «sentirse» amado⁷⁹.

En este punto, queremos referirnos a la afectividad espiritual (*sensus spirituales*) que el amor *sobrenatural* genera en el amor *natural*⁸⁰. Existe compatibilidad entre ambos. Por eso, la caridad puede ser provocada inicialmente por algún sentimiento, sea corporalmente sensible, sea solamente en lo interior⁸¹. S. Alfonso es muy claro cuando habla de los «sentimientos» o afectos sensibles –dulzura, ternura, paz, etc.– que no son contrarios a la relación con Dios, ya que también proceden de Él, pero no deben ser buscados en el camino de la santidad⁸². Cuando S. Alfonso utiliza la palabra «*sentimiento*», generalmente se refiere a la «opinión», al «parecer»; es lo mismo que «argumento»⁸³. A veces, da también el semblante del pensar, por ejemplo, cuando dice: «*no sentir de sí más altamente de lo que conviene sentir, sino sentir aspirando a un sobrio sentir*»⁸⁴. Es decir, no estimarse o pensar más de lo que conviene. Ahora bien, cuando se refiere al afecto sensible, se distingue claramente del sentimiento espiritual por el hecho de que lo primero no es necesario⁸⁵ y lo segundo es determinante⁸⁶: ya es manifestación del verdadero amor⁸⁷. Es típico de S. Alfonso decir *despoja de mí Jesús mío todos los afectos que no están dirigidos para ti*⁸⁸.

En primer lugar, todo eso implica que la fe eleva al entendimiento para aceptar las verdades sobre Dios. La fe es el comienzo y el amor su coronamiento⁸⁹; para amar es necesario creer. Se trata, en concreto para S. Alfonso, de la fe en Jesucristo, el cual es también objeto del amor. Sin fe, no tiene sentido el considerar las *Máximas eternas*, y no se enamorará el alma con todos sus afectos, aunque medite la Pasión de Jesucristo. Ahora bien, explica S. Alfonso que «*la fe es el fundamento de la caridad, (...); pero la caridad es la que perfecciona la fe; aquel cree con más firme y viva fe que con más intenso amor ama a Dios*»⁹⁰.

Sin negar la afirmación anterior, invierte también el orden, fijándose más en el amor. En el fondo, S. Alfonso está convencido de que tampoco uno cree de verdad sin que de antemano esté presente el amor⁹¹. Es decir, el amor provoca la verdadera fe, como en el ejemplo que S. Alfonso da del buen ladrón⁹². Por eso, dice que «*la caridad hace que el hombre crea, no sólo con el entendimiento, sino también con la voluntad (...) Quien (...) cree no sólo con el entendimiento, sino*

*también con la voluntad, de suerte que no sólo cree, sino que cree con gusto y gózase en ello, por el amor que tiene a Dios, éste cree con perfección y se afana por conformar su vida con las verdades que cree»*⁹³. Se apoya en la doctrina paulina: el «amor que lo cree todo»⁹⁴, es decir sin límites.

En segundo lugar, como requisito de ese «amor que cree sin límites», aparece la voluntad dispuesta a desprenderse de las cosas del mundo para dirigir sus afectos únicamente a Dios. Esto es lo que supone la radicalidad de la entrega a Dios: amarle de todo corazón. En efecto, dice S. Alfonso, «*para amar a Dios de todo corazón necesitan dos cosas: la primera, vaciarlo de todo lo terreno, y la segunda, llenarlo de su santo amor*»⁹⁵. Será también esto la clave para tratarle con gusto espiritual en la oración, es decir sin tedio y abandono de la oración. De lo contrario, «*quien tenga el corazón pletórico de afectos terrenos será incapaz de oír la voz de Dios cuando le hable*»⁹⁶, y pronto dejará la oración.

Precisamente, sin esa disposición, afirma S. Alfonso, aunque uno cree, de no estar animada por el amor, siempre es una fe débil⁹⁷. A raíz de esto, S. Alfonso hace una reflexión atenta a su tiempo que, también, puede ser válida para el momento actual:

*«Quien tiene en poco la amistad de Dios y la desprecia por no privarse de los placeres vedados, querría que no hubiese ley que los prohibiera ni castigo para el pecador; y por esto procura apartar la vista de las verdades eternas, (...); y como tales verdades les espantan y emponzoñan amargamente sus deleites, ponen en tortura su cabeza para buscar argumentos, al menos aparentes, con el fin de persuadirse y querer convencer de que no existen ni alma, ni Dios, ni infierno, para poder vivir y morir como las bestias, que carecen de ley y de razón»*⁹⁸.

En seguida, pone en evidencia que la «obscuridad» (en relación a nuestra capacidad para entender) de la fe, nos impide entrar en amistad con Dios. «*La debilidad de la fe de algunos –dice S. Alfonso– trae su origen de sus corrompidas costumbres*»⁹⁹. De ahí, la necesidad del desprendimiento (*distacco*)¹⁰⁰; la urgencia de purificar el corazón, para poder «sentir» a Dios de cerca y amarle de todo corazón. En realidad, «*todos los bienes terrenos no pueden satisfacer plenamente el corazón humano, sino sólo Dios; (...) hay que dejarlo todo para ganarlo todo*»¹⁰¹. «Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios»¹⁰². Pero *ver a Dios* implica también conocerle¹⁰³ y, conociéndole, se le ama más; es conocer y amarle de manera total, que solamente él de corazón puro tiene la dicha de gozar.

1.2. *El Corazón* (cuore, leb)• *El corazón humano*

La sede de los afectos y de la experiencia del amor es precisamente el corazón¹⁰⁴. En lo más interior del hombre se guardan los secretos, anidan las intenciones y los deseos. Es el «*intimior intimo meo*» de S. Agustín, donde se encuentra a Dios¹⁰⁵. Por eso, dice S. Alfonso que «*Dios se halla siempre a tu lado o, mejor dicho, dentro de ti*»¹⁰⁶. Su adecuada comprensión apunta hacia una relación intrínseca con los actos del entendimiento y de la voluntad: así cuando afirmamos que la *affectio* implica una *búsqueda* (acto del entendimiento) y la *decisión* (acto de la voluntad) de satisfacer esa tendencia. Sin embargo, el corazón es un centro espiritual, distinto de la inteligencia y de la voluntad según afirma D. von Hildebrand¹⁰⁷; una precisión conceptual que, a su vez, J. L. Lorda suele identificar, pero de mucho más alcance, con la conciencia o autoconciencia¹⁰⁸. Es precisamente allí, en el corazón del hombre, donde moran los afectos o inclinaciones, tanto buenas¹⁰⁹ como malas¹¹⁰.

Es bastante significativo el uso frecuente que hace S. Alfonso del término *cuore*¹¹¹. Manifiesta que es allí donde se arraigan los malos afectos, el desorden en la naturaleza humana causado por el pecado. En efecto, es también allí donde el Señor puede obrar su gracia, para que desaparezcan los vicios y el apegamiento malo; y dejar lugar a los santos afectos, que dirigen y disponen el alma al verdadero amor de Dios. «*Mientras más puro está un corazón y más vacío de sí mismo* –dice S. Alfonso–, *tanto más lleno estará del amor de Dios*»¹¹².

«*El paraíso de Dios* –dice S. Alfonso– *es el corazón del hombre*»¹¹³, donde se percibe de manera más íntima su presencia¹¹⁴, dónde se celebra con gozo su bondad y, con contrición profunda, su misericordia¹¹⁵. Es el lugar de la escucha de la Palabra; lugar de recepción en el que se descubre cuál es la voluntad de Dios para cada uno¹¹⁶. Porque, en el fondo, es la voz del corazón la que se eleva para adorar y pedir a Dios su luz y su amor. Es allí donde el plan personal de eterna salvación está escrito, no con letras humanas sino con la Sangre de Cristo. Así, conmovido por la experiencia de este amor que salva, dice S. Alfonso: «*¡Oh Dios, y qué poco es cuanto hiciéremos por Jesucristo, quien por nuestro amor nos dio sangre y vida!*»¹¹⁷

Evidentemente, S. Alfonso atribuye al corazón lo que parece ser acto exclusivo de la razón, como el pensar o comprender, y lo de la voluntad que se manifiesta en el gozo, y en el actuar cara a Dios. Parece ser que el tema del corazón ha pasado a la historia del pensamiento sin haber puesto al descubier-

to su verdadero alcance, o tal vez sin haber planteado seriamente sus potencias naturales. Que no se refiere únicamente al órgano vital del hombre es una cuestión ya superada. Pero que sea un lugar, una potencia, un centro espiritual capaz de responder a los más profundos anhelos e inquietudes del hombre, sigue siendo una puerta no del todo abierta para el hombre de hoy.

D. von Hildebrand, por ejemplo, conocido como el representante más adepto de la espiritualidad del corazón y de los afectos del s. XX¹¹⁸, plantea el importante pero ignorado valor del corazón, análogo al de la inteligencia y de la voluntad. Explica que «una de las principales razones para esa minusvaloración de la esfera afectiva –negar la existencia de actos afectivos espirituales, no querer asignar al corazón una condición análoga a la del entendimiento y voluntad– estriba en el hecho de identificar afectividad con los tipos más bajos de experiencia afectiva»¹¹⁹.

Sin embargo, cuando prestamos atención al lenguaje bíblico, nos encontramos con una consideración bien distinta. Según los autores bíblicos y padres de la Iglesia, afirma A. Callahan, cuando se habla del corazón (*leb*), es inevitable que se evoque toda la persona humana. Es decir, no solamente se refiere al principio vital, sino también a la integración e intuición personal, como también al centro del pensar, querer y del sentir humano¹²⁰. Es en este sentido –la persona en sus potencias–, cuando S. Alfonso utiliza la expresión «hablar de corazón a corazón»¹²¹. En otro lugar, habla del corazón como el *agente* del acto (el ejemplo de «cometer pecado»), capaz de sufrir sus consecuencias: «Dios mío, este corazón *‘que tanto amas, está enfermo’*¹²² y *cubierto de llagas; ‘sáname, que he pecado contra ti’*¹²³»¹²⁴. Evidentemente, Dios ama a la totalidad de la persona y no sólo el corazón. O sea, *este corazón* se refiere a la persona que declara que *ha pecado*.

En efecto, encontramos en la Biblia una variedad de significados atribuidos al corazón, para constituirlo en el centro espiritual de la persona¹²⁵. Cuando se dice que Dios conoce cada corazón, es conocer el hombre por entero, es decir con los pensamientos y obras¹²⁶. Así, el corazón es el que conoce y busca la verdad. Es en este contexto, que X. Pikaza sitúa el pasaje de las bienaventuranzas en S. Mateo, «los limpios de corazón»¹²⁷. Ante la pregunta ¿qué es lo específico del corazón en el lenguaje bíblico?, H. W. Wolff apunta como respuesta inicial que «en la gran mayoría de los casos se atribuyen al corazón funciones intelectuales, racionales...» lo que precisamente asignamos a la función cerebral¹²⁸. Continúa H. W. Wolff en su afirmación, con la observación de que es bastante significativa la frecuente referencia al corazón, justamente

en los libros sapienciales¹²⁹. «El corazón es sabio e instruido precisamente en cuanto dispuesto a oír»¹³⁰. Pero también es el lugar de la reflexión y de memoria¹³¹, del deseo¹³², en definitiva, de la decisión¹³³, como también de los sentimientos¹³⁴.

S. Alfonso se fía no solamente de la razón sino también del argumento del corazón, basándose en el concepto bíblico, contrario a las ideologías de su ambiente¹³⁵. Así es cómo se caracteriza la época en que vivió S. Alfonso: el «Siglo de las luces». Para S. Alfonso el corazón es también portador de los pensamientos. «*El alma esposa de Jesucristo ha de ser huerto cerrado a toda criatura y no ha de alimentar en su corazón más pensamientos ni más negocios que de Dios y para Dios*»¹³⁶. Y es agente moral; actúa según lo que piensa: «*Los corazones disipados no pueden santificarse*»¹³⁷.

Más todavía, es el centro espiritual que recoge las cosas más íntimas de cada persona¹³⁸; incluye los deseos, las penas y los temores, los asuntos personales de suma importancia. Éste es el sentido cabal cuando S. Alfonso aconseja: «*háblale con confianza y con el corazón en la mano*»¹³⁹. Es decir, Dios que escruta a los corazones, a quien nada está oculta, espera a que le manifestemos todo, o sea, a que le confiemos toda nuestra persona.

«*El corazón habla al corazón*» puede ser lo mismo que decir, los afectos responden a los afectos, o amor con amor se paga, y así por el estilo. Esta frase, recogida de su maestro de Sales, manifiesta claramente la gran importancia que le otorga, hasta constituir, para nuestro santo, el aspecto afectivo de cada persona como clave principal en su relación con Dios. Así, lo afirma G. Velocci diciendo que «en S. Alfonso está presente toda esta gama de elementos del espíritu [se refiere a las facultades del alma], sin embargo, prevalece el aspecto afectivo, la razón del corazón»¹⁴⁰. De modo que «*en las meditaciones —dice el santo en una carta— más se ha de ejercitar la voluntad que el intelecto, y esto buscarán las personas devotas: más afectos que pensamientos*»¹⁴¹.

• *El Sagrado Corazón de Jesús*

También en el Antiguo Testamento, Dios es retratado con rasgos antropomórficos, como quien tiene un corazón físico. De hecho, es muy normal que se hable del Corazón de Dios¹⁴². Gusta mucho a S. Alfonso un pasaje del libro de *Job*: «*Quid est homo, quia magnificas eum? Aut quid apponis erga eum cor tuum?*»¹⁴³ Además, Dios es el que se compadece, se conmueve ante la suerte de su pueblo; tiene entrañas de misericordia. Dios es bondadoso y misericor-

dioso; lento a la cólera; rico en piedad y leal, etc. Así, tantas expresiones que encontramos en los pasajes de la Sagrada Escritura.

Sin embargo, podemos pensar que todos son analogías, es decir maneras de comprender el amor de Dios. Que Dios tenga un corazón de carne, y que sangra de verdad por amor a los hombres, nos resulta difícil de entender. Pero esta realidad, que estaba oculta en el Antiguo Testamento, ya no lo está para nosotros, porque Dios se nos revela como un hombre verdadero, con corazón de hombre como nosotros. Dios asumió nuestra naturaleza al encarnarse el Verbo. Dios, en Jesús, tomó la carne humana y por tanto, tiene corazón de carne.

«Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón»¹⁴⁴. Ese corazón manso y humilde es el corazón traspasado de Nuestro Señor Jesucristo, del cual brotaron agua y sangre que nos purifica y nos limpia de nuestros pecados¹⁴⁵. Ese acercamiento de Dios hasta tomar nuestra condición de hombre es lo que nos permite también llegar hacia Él. ¿Pero cómo? Identificándonos con Él, quien se hizo hombre para que seamos «dioses». Luego, como ese acercamiento de Dios nos permite conocerle de cerca y de manera más profunda a través de su Corazón, donde alberga todo su amor hacia los hombres, quiere que también pasemos por ese camino, transformando nuestro corazón según el suyo, manso y humilde. Por eso dice S. Alfonso: «*Siendo Dios infinito, se halla en todas partes; pero de manera particular ha fijado su morada en dos lugares: en el cielo, donde está presente por la gloria que comunica a sus elegidos, y en el alma humilde que le ama*»¹⁴⁶. Si bien entendemos que el centro del alma es el corazón¹⁴⁷.

Ese corazón del Hijo refleja el corazón del Padre. Jesucristo, siendo la revelación del rostro del Padre, también revela el perfil de su Corazón: se conmueve y compadece; tiene compasión, y por tanto, sufre por amor a los hombres. Por tanto, cada vez que nos acercamos a meditar la Pasión y muerte de Nuestro Señor, más se nos abre al misterio de su Corazón¹⁴⁸. La oración en el huerto es altamente expresiva de ese amor de Dios, capaz de aguantar todos los desprecios y traiciones –pasados, presentes, y futuros– del hombre.

S. Alfonso describe ese momento como el *resumen de todos los dolores del Redentor* y, a la vez, tiempo de la *más intensa oración*¹⁴⁹: «*Factus in agonia prolixius orabat*»¹⁵⁰. «*En aquel huerto se hizo entonces el primer sacrificio: Jesús fue el víctima, el amor fue el sacerdote, y el ardor de su afecto hacia los hombres fue el dichoso fuego con el cual el sacrificio fue consumado*»¹⁵¹. Allí también nos demostró nuestro Redentor la conformidad de la voluntad con Dios, aceptando cualquier cosa con humildad y confianza, pero sobre todo con amor entregado. Siguiendo su ejemplo, nos asegura la salvación.

«El misterio del hombre se revela a través del misterio de Dios»¹⁵². Basándonos en esta afirmación dogmática, podemos decir que el misterio del corazón del hombre se revela a través del Sagrado Corazón de Jesús. Es importante tenerlo en cuenta, ya que la oración alfonsiana es un diálogo de «corazón a corazón». ¿Cómo lo explica S. Alfonso? Presentamos brevemente su doctrina sobre la devoción al Sagrado Corazón.

Dice: «*Esta devoción al Corazón de Jesucristo no es otra que un ejercicio de amor respecto al mismo amable Señor*»¹⁵³. Por un lado, pone como objeto principal o «espiritual» de esta devoción, el amor de Dios, ya que por lo común se atribuye el amor al corazón¹⁵⁴. Después fundamenta esta afirmación con citas bíblicas: «*Praebe, fili mi, cor tuum mihi*»¹⁵⁵, «*Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum*»¹⁵⁶, «*Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum*»¹⁵⁷, «*Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*»¹⁵⁸. Por otro lado, afirma que su objeto material/sensible es el Sagrado Corazón de Jesús, no visible ya en sí, sino unido a su humanidad, que a su vez, está unida con la Persona divina del Verbo¹⁵⁹.

«Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón»¹⁶⁰ es una invitación del Señor para fijar nuestra mirada hacia su Corazón Sagrado, Divino-humano, al cual hay que responder también con nuestro corazón arrepentido y agradecido. S. Alfonso describe en su *Novena del Sagrado Corazón* los rasgos de este Corazón *amable* (Med. I), que *nos ama* y *espera ser amado* por nosotros (Meds. II y III). Es el Corazón que, a pesar de los *sufrimientos* y *desprecios* por parte de los hombres (Meds. IV y VIII), no deja de ofrecérselos con todas sus riquezas, de manera *libre* y *generosa* (Meds. VII y VI). Su *fidelidad* y *ternura* dura por siempre (Meds. IX y V). Quiere que lo aprendamos de corazón, por eso, vuelve a hablar sobre estos rasgos que son propiedades del verdadero amor, en su *Práctica de amar a Jesucristo*. Al mismo tiempo, introduce el tema de la caridad según S. Pablo¹⁶¹.

Damos por supuesto que su invitación espera de nosotros una respuesta libre y generosa. Nos amó primero para que podamos amarle a cambio; una posibilidad que no se echa por pura suerte, sino que forma parte de su eterno plan de salvación. «*Y ahora, Israel* –cita S. Alfonso– *¿qué te pide tu Dios, sino que temas a Yabvéb tu Dios, que sigas todos sus caminos, que le ames, que sirvas a Yabvéb tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma*»¹⁶². Jesucristo nos muestra el camino, a través de la revelación de su Verdad más íntima, la de su Sagrado Corazón. Para conseguirlo, no basta con el simple estudio intelectual. Hacen falta los medios, uno de los cuales, según S. Alfonso, es la oración mental.

2. LOS AFECTOS EN LA ORACIÓN MENTAL

El gran panorama que nos presenta la oración alfonsiana en su modalidad de *meditación* o *mental*, necesariamente incluye los afectos. Además, está orientada, como hemos visto, hacia esa finalidad: suscitar los afectos, no con la pretensión de entretenerse en las dulzuras y ternuras que Dios puede dar, sino en cuanto que estos afectos unen a las almas con Él. De hecho, también cabe la posibilidad de sentir penas interiores y sequedades, pero una vez ofrecidas, también se convierten en actos de amor y, por tanto, favorecen la unión. Dice S. Alfonso:

«Para alcanzar la perfección del amor es necesario someter en todo nuestra voluntad a la de Dios. (...) Sin embargo, nadie logrará alcanzar esto sino mediante la oración mental y continuas súplicas a la divina Majestad, con eficaz deseo de pertenecer completamente a Jesucristo, sin reserva alguna»¹⁶³.

V. Lehodey, en su libro *Los caminos de la oración mental* ¹⁶⁴, recoge muchos puntos que componen la doctrina alfonsiana sobre la oración. El libro está dividido en tres partes: 1) *De la oración en general*, donde introduce la oración mental; 2) *De la oración ordinaria* ¹⁶⁵, donde explica paso por paso los elementos que forman parte de la oración mental, hasta culminar en la oración de sencillez. Esta última puede considerarse el comienzo de la contemplación, comparable al «*raccoglimento naturale*» de S. Alfonso. De ahí también surge lo que se llama oración afectiva; 3) *De la oración mística*.

En las páginas que recorren las dos primeras partes, se ha hecho oír bastante la voz de S. Alfonso, junto con sus maestros preferidos, Sta. Teresa de Jesús y S. Francisco de Sales. De hecho, V. Lehodey abre su tratado con una cita teresiana, en palabras alfonsianas: «Dice S. Alfonso de Sta. Teresa que hubiera deseado subir a lo alto de una montaña y hacerse oír del universo entero para gritarle: ‘¡Oración, oración, oración!’ Es que había comprendido el mandato del Señor: ‘Es preciso orar y no desfallecer’¹⁶⁶»¹⁶⁷.

También intervienen otros autores importantes para el tema, como S. Bernardo, S. Buenaventura, Baltasar Álvarez, Álvarez de Paz, etc., asimismo fuentes de S. Alfonso. Pero según avanzan las páginas, sobre todo en la tercera parte, disminuyen las referencias a él, aunque es de reconocer que su *Praxis confesarii*, también aporta algo sobre el tema místico extraordinario. No obstante, creemos haber aclarado que no es éste un tema preferido por S. Alfonso.

De acuerdo con el tratado de V. Lehodey, podemos también llamar la *oración alfonsiana* una *oración afectiva*.

En esta oración, hay que preparar sobre todo el corazón, abrir sus puertas para escuchar y hablar a Dios. Porque en la oración, dice S. Alfonso, «*no te dejará oír su voz de modo externo y sensible; pero te hablará interiormente (...) cuando te apartes de las criaturas para hablar a solas con Él. 'La llevaré al desierto, dice el Señor, y hablaré a su corazón'*»¹⁶⁸¹⁶⁹. Por lo tanto, es necesaria una purificación interior, es decir del corazón. Esto explica la razón de por qué S. Alfonso pone el desprendimiento –tema que hemos puesto en el Apéndice– como uno de los medios para la perfección en el amor. Justamente, es un requisito para poder tratar bien al Señor en la oración mental. Eso otorga una libertad al alma que le permite darse al Señor sin reserva alguna¹⁷⁰.

Una vez alejado el corazón de los afectos terrenales, Dios se comunica al hombre de mil maneras para suscitar los afectos y finalmente descansar en su amor¹⁷¹. Veamos entonces las partes que componen la oración mental según S. Alfonso.

Son tres momentos muy marcados pero que, en realidad, suceden de manera espontánea y continuada. Se hace cada vez menos metódico –por si daría con eso una interpretación de rigidez–, según se adquiere el hábito de la oración. Pero más que verlo de este modo, estas partes dan orientación a la oración: el antes no tiene otra finalidad que situar al corazón para el trato con Dios; el después, para concretar los frutos de la conversación.

2.1. *La Preparación*

Se debe hablar en primer lugar de la presencia de Dios¹⁷², cuyo ejercicio o práctica¹⁷³ –según S. Alfonso– está llamada por los maestros de espiritualidad, el *fundamento de la vida espiritual*¹⁷⁴. Es una práctica que presupone la fe; es «verle» sin que le vean los ojos, pero es «ver» de verdad y no una imaginación. Por eso, entre los efectos¹⁷⁵ que recoge S. Alfonso de esta práctica, están: 1) la huída de los pecados, 2) la práctica de las virtudes y, 3) la unión con Dios. Surgen estos efectos por la misma razón de estar uno consciente de que tiene a Dios delante, y que le mira y que se complace o, al contrario, «disgusta» de lo malo que ve hacer al hombre.

Esa presencia, cuyo mayor efecto es la unión con Dios, se percibe con más intensidad en la oración, donde se enciende el amor que une al alma con Dios. Además, es garantía de que realmente tiene lugar un encuentro, de que el alma no está hablando sola, ni metida solamente en sus propios pen-

samientos. Por eso mismo, distinguimos en la oración mental lo que es pura reflexión, y lo que es la meditación. Lo primero, muchas veces, acaba en el «yo»; lo segundo lleva a la unión de Tú a tú, y suele culminar en «nosotros». Así, la unión aumenta a pesar de que el alma se da cuenta, cada vez más, de sus defectos. Crece el trato en cuanto que el *orante* descubre más la belleza y amabilidad de Dios, porque es una regla infalible –según S. Alfonso–, que «*el amor va creciendo a vista del objeto amado*»¹⁷⁶.

S. Alfonso habla de diferentes modos¹⁷⁷ de la presencia de Dios, a través de las facultades del entendimiento y de la voluntad:

1) Del entendimiento:

- a) Siguiendo el modelo de Sta. Teresa, el de figurar a Jesucristo, en los detalles de su vida, que implica mucha imaginación y esfuerzo mental. Sin embargo, advierte S. Alfonso que no es el mejor de los casos, dado que a Nuestro Señor le podemos encontrar realmente presente en la Comunión Sacramental y delante del Santísimo Sacramento.
- b) La presencia de Dios en todo lugar que garantiza la fe, porque para su práctica, «*basta reavivar la fe, diciendo con un afectuoso consentimiento: Dios mío, yo firmemente creo que Vos estáis aquí presente*»¹⁷⁸. Esta frase, enseñada por S. Alfonso, es la que se suele decir al comenzar la oración mental.
- c) La presencia de Dios en toda la creación. Es clave para adquirir el espíritu contemplativo.
- d) Su presencia dentro de nosotros mismos, en nuestro corazón, porque es allí donde mora la Santísima Trinidad¹⁷⁹. «*Basta que nos reclinamos en nuestro interior*»¹⁸⁰. Afirma S. Alfonso que es el modo más perfecto para conservar la presencia divina, estemos dónde estemos, aún en medio de nuestros quehaceres.

2) De la voluntad:

- a) El «*levantar el corazón*» frecuentemente a Dios mediante *jaculatorias*, que son amorosos afectos a Dios. Por lo mismo, se llaman *afectos de corazón*, que se pueden hacer en todo momento y en todo lugar.
- b) En los momentos que estamos más distraídos, sobre todo en las horas del trabajo, reavivar el deseo de agradecer a Dios. Ayuda el fijarse en algún objeto como el Crucifijo, o una imagen de la Virgen, o incluso el sonido del reloj, etc.

- c) «*El alma fuera de la oración debe estar como un pez fuera del agua (...); por lo cual, siempre que hayáis estado mucho tiempo entre los negocios y distracciones, debéis procurar ir a tomar aliento, por decirlo así, en la soledad; recogiendo allí con Dios por medio de los afectos y las súplicas*»¹⁸¹. Por lo tanto, el tratarle a solas¹⁸² en la oración mental.

La continua presencia de Dios y su aprovechamiento de nuestra parte es el *alma*, por decirlo así, del *trato familiar con Dios*. Según observamos, precisamente en esta obra alfonsiana, queda patente la reivindicación de su práctica en todo el capítulo IV. El que ama de verdad a Dios debe llevar esta presencia en la memoria¹⁸³. «*De este modo –dice S. Alfonso– lograrás que todos tus pensamientos y deseos traten de agradar y complacer a su amoroso corazón*»¹⁸⁴.

En segundo lugar, se debe hablar del acto de humildad que subraya la disposición del que está consciente de que tiene a Dios delante. Se reconoce uno pecador y pide perdón por sus faltas. «*Si el que ofende se humilla y pide perdón al agraviado, entonces, lejos de romperse, se estrecharán más los lazos de la amistad*»¹⁸⁵. No obstante, debe ser ésta una humildad filial, que es compatible y debe ir con la confianza, para tratar a Dios «*con el más acendrado amor y ternura (...), algo así como los niños tratan a sus madres*»¹⁸⁶. De este modo, la conversación será familiar, muy abierta y sincera. Solamente disponiendo de esa manera, el corazón se resuelve a entretenerse con Dios y disfrutar de su compañía¹⁸⁷. Recordamos además que es uno de los requisitos, conjuntamente con la confianza y perseverancia, para que la petición sea eficaz. También, el reconocer nuestra condición de «necesitados», nos favorece centrar más la atención en la Bondad y Misericordia de Dios.

En tercer lugar, se piden luces del entendimiento. ¿Será inspiración y trabajo particular atribuido al Espíritu Santo? Sobre el Espíritu Santo no encontramos muchas afirmaciones en las obras alfonsianas. Tiene solamente una obra particularmente dedicada a la Tercera Persona de la Santísima Trinidad: *Novena dello Spirito Santo...*¹⁸⁸. En la reflexión del día segundo, habla precisamente del Espíritu Santo como luz de la razón. De todos modos, en todo el novenario, el énfasis está en el Espíritu Santo como Amor¹⁸⁹; es «luz del corazón». Reconocemos que la *pneumatología* no estuvo muy presente en la doctrina alfonsiana. Sin embargo, en los temas sobre el amor divino, la imagen del *fuego que inflaman los corazones en el santo amor*, evoca la presencia del Espíritu Santo. Lo constatamos en esta *Novena*, en varios sermones y, de vez en cuando, en los escritos sobre la oración. El Espíritu Santo es, ante todo, el Amor entre

el Padre y el Hijo; es el dulce Huésped del alma, que ilumina el corazón y le comunica su amor¹⁹⁰. Por eso, es Maestro de la Oración¹⁹¹.

Por último, se invoca también a la familia celestial con especial intercesión de la Virgen María.

2.2. *La Meditación*

S. Alfonso da a entender que se dedica el mayor tiempo de la oración a la meditación. Después de una oportuna preparación –terminando con la petición de luces del entendimiento–, evidentemente se dedica uno a discurrir sobre los puntos de la meditación. Ahora bien, insistimos con S. Alfonso en que la oración mental –por muy importante que sea la meditación–, no consiste en el discurrir intelectual. La meditación sirve para iluminar el entendimiento sobre las verdades eternas. Una vez iluminado, se entretiene el alma en conversar amistosa y familiarmente con Dios, mediante afectos, actos de amor y súplicas. Pero ¿qué son estos afectos o actos de amor? ¿Por qué hacia estos debe dar rienda suelta la oración mental? En el caso de que no surjan, ¿tiene lugar la oración?

• *Afectos de amor*

S. Alfonso emplea dos imágenes para referirse a los afectos¹⁹² en la oración mental.

La primera imagen: «*el hilo*» que entreteje las verdades de la fe a las que el alma va familiarizándose, porque la aguja (oración) no tiene otra finalidad que tejer, es decir unir. Sin embargo, esto no será posible sin el hilo.

«Dicen por tanto los maestros de espíritu hablando de la oración (mental), que la meditación es como la aguja, detrás de la cual debe seguir el hilo de oro, que se compone de los buenos afectos, de las resoluciones y de las peticiones»¹⁹³.

Esto es, por una parte, análogo al que va a la oración con muchas ideas y luces interiores. Se maravilla de la procesión mental de las ideas y posiblemente llega a comprender «algo» del misterio revelado. Así, terminada la oración, conoce «algo» pero no a «Alguien». No hay diálogo, ni mucho menos encuentro con Dios. En la mentalidad alfonsiana, es como quien no sabe aprovechar la presencia de Dios para gozar de su compañía. Entra en la Iglesia pobre

y sale igualmente pobre –en gracia y amor–, porque no estima en mucho este momento privilegiado para pedir las gracias necesarias.

Por otra parte, la finalidad de la oración es la unión con Dios, y los lazos de unión los producen los actos de amor o afectos, debidamente inspirados por Dios. Por tanto, sin estos no puede haber vínculo. En consecuencia, no se puede establecer una fuerte relación entre el hombre y Dios. Más aún, no hay *humildad* y *confianza* propias de un hijo y amigo; el pretendido orante permanece en la condición de *temeroso esclavo*, y trata a Dios con frialdad e indiferencia. Al momento que se apagan las luces del entendimiento, también el ánimo y, por tanto, no habrá tampoco *perseverancia* en el trato con Dios.

Los actos de amor son los que transforman el corazón, los que impulsan a convertir el amor a Dios en obras concretas de caridad al prójimo. A este respecto, F. Ruiz Salvador interpreta la imagen de *la aguja sin hilo*: «Como decían los clásicos: dar vueltas al pensamiento y al sentimiento sin obras es como coser con aguja sin hilo»¹⁹⁴. Pero hay que tener cuidado en no identificar la oración mental con el barniz de un bonito cuadro, es decir como algo superpuesto.

S. Alfonso, cuando habla de «actos de amor», no solamente se refiere a los actos de caridad al prójimo, sino también y en primer lugar a Dios. Los afectos dirigidos a Dios a través de la oración ya son amores. Y cuando son verdaderos, entonces se convertirán en actos explícitos. O hay verdadero amor en la oración, o el amor que se expresa en las actividades externas se queda meramente como un acto filantrópico. Estas obras no llegarán muy lejos si no se enraízan en ese amor, el que los actos y afectos entretejen y que ciertamente comienza allí mismo dentro del diálogo con Dios.

La segunda imagen de los actos de amor: «*las pajas*» o «*leñas*» a manera de combustible que va alimentando el fuego, para que no se apague y de esa manera, se mantenga el calor.

«*Es menester ejercitarse con frecuencia en hacer actos de amor a Jesucristo, particularmente en las meditaciones, porque los actos de amor son la leña con que se mantiene el fuego de la santa caridad*»¹⁹⁵.

Los afectos se manifiestan apasionadamente en la oración y es allí donde se forman como *saetas de amor*, lanzadas a Dios¹⁹⁶ porque, precisamente en la oración, uno está más atento al objeto de su amor. «*Éste es el ejercicio que hacen en sus oraciones las almas entregadas enteramente a Dios: Lanzan sus corazones a*

Dios, se entregan enteramente a Él, y renuevan constantemente esta donación de sí (...) con aspiraciones de amor»¹⁹⁷. Aunque es verdad que en todo lugar y en todo momento estos actos se pueden hacer; de hecho, Sta. Teresa –cuenta S. Alfonso– se ofrecía a Dios, mediante los afectos, por lo menos cincuenta veces al día¹⁹⁸. Sin embargo, análogamente al fuego expuesto, que puede ser apagado por un fuerte viento, el amor a Dios no puede mantenerse vibrante cuando la atención se fija por mucho tiempo en los quehaceres del mundo. Hace falta un lugar y unos momentos determinados para poder mantener y acrecentar el fuego del santo amor¹⁹⁹.

• *Hacia una definición*

De acuerdo con todo lo anterior, S. Alfonso viene a decir: *La oración es la feliz hoguera donde se enciende y conserva el fuego del santo amor*.

Notemos en primer lugar el tono alegre de esta afirmación alfonsiana. En el trato de amistad, eso es evidente. Uno está feliz cuando se halla en compañía del que ama y porque es amado por aquel. Justamente en la oración tiene lugar esta disposición ya que, como muchas veces hemos dicho, el trato familiar con Dios no puede ser jamás aburrido.

«¡Qué rico tesoro es el tesoro del amor divino! ¡Dichoso quien haya logrado poseerlo! Ponga todo el cuidado y tome todos los medios necesarios para conservarlo y acrecentarlo. Y el que todavía no tenga la dicha de poseerlo, que haga cuando esté en su mano para adquirirlo»²⁰⁰.

Esta felicidad que se experimenta en la posesión del bien, está concretada en el amor cristiano. Es, en último término, la posesión de Dios que es Amor. De alguna manera, afirma el Santo Doctor, que lo definitivo en el cielo comienza aquí en la tierra. La oración lo garantiza, como también lo testimonian las almas bienaventuradas. Algún detalle añade S. Alfonso: «poner todo el cuidado» en los medios para no perderlo, y dejar al Señor que lo aumente en el corazón fervoroso. Es decir, cuidar la oración. Luego, el que no tiene este tesoro aún, en seguida, que lo busque por medio de la oración.

«En la oración, el Señor nos da a conocer la pequeñez de las cosas terrenas y el valor de los bienes celestiales, e inflama en su amor los corazones que no resisten a sus llamadas»²⁰¹.

La meditación nos sitúa ante la verdad de Dios frente a la verdad de las cosas, así como hace la aguja al dar puntadas. Sin embargo, ese saber sobre la realidad de cuanto existe, llama a una mayor conexión: la unión con Dios. Queda insuficiente el conocer las verdades eternas sin haber dispuesto el corazón para inflamarse en el amor.

Demos un paso más. Podemos quedarnos con la idea de que con tal de que consigamos ya los afectos esperados (o más exactamente, los consigamos con las luces y gracia de Dios), suscitar los afectos y llegar a la unión en el amor, todo está realizado. El peligro consiste en verlo como un asunto acabado, por lo que la tentación consiste en decir «hasta aquí llegamos». Basta con ser «fiel» en su cumplimiento. Me parece que no es lo más acorde al camino alfonsiano de la oración. S. Alfonso aspira a una relación cada vez más intensa, quiere llegar a la perfección en el amor.

Por tanto, no basta con el cumplimiento metódico de la piedad cristiana. La fidelidad en la oración tampoco consiste en esto. Quedarse con semejante idea es *no entender* lo dinámica que debe ser la relación con Dios. La fidelidad que concibe S. Alfonso hace referencia a aquel servidor fiel en el evangelio de S. Mateo: «*Euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam; intra in gaudium Domini tui*»²⁰². Aquí no existe punto final, siempre *tiende a*, debe crecer, debe producir frutos en abundancia. Debe apoyarse en la fidelidad misma de Dios que no es estéril. Debe estar en *concordancia* con la *Copiosa Redemptio*.

La perfección sólo culmina, de manera definitiva, en la patria celestial. Por lo tanto, ¿dónde situar el crecimiento en «el amor» en la doctrina de S. Alfonso? Respuesta: en la oración misma. Del mismo modo, las relaciones crecen y se intensifican a través del diálogo, de los frecuentes encuentros: señales del cariño y de preocupación real por el amado.

La oración es «diálogo de amor» como suelen decir los maestros de la espiritualidad. Incluso podemos decir que, en S. Alfonso, la oración llega a definirse como el «amor dialogado»²⁰³. El que cuida la oración y la practica con fidelidad, sin la intención de buscar deleites, es un signo claro que ama a Dios. «¿Cómo podré yo creer —escribe S. Alfonso— que se halle el amor de Dios en aquella alma que tiene poco cuidado de tratar con Dios en la oración?»²⁰⁴ En este sentido, la oración no es sólo el gran medio eficaz para conseguir el amor sino de alguna manera ya es amor²⁰⁵. Dicho de otra manera, en la oración bien cuidada, hay amor. Es como cuando el hilo de oro ya no es simplemente un rollo suelto sino que, al pasarse por la aguja, ya queda ensamblada en el tapiz. Lo mismo sucede

con la paja: no sólo alimenta el fuego, sino que junto al fuego llega a tomar sus propias características. Veremos que en la Sagrada Eucaristía, «fuente y cima de la vida cristiana»²⁰⁶, S. Alfonso resalta más esa unión de amor entre el orante y el Amado. Ahora volvemos a tomar nuestra consideración sobre la definición.

• *El movimiento «bi-dimensional» de la respuesta amorosa*

Utilizamos la expresión «bi-dimensional» para referirnos a la *génesis* y el *desarrollo* de los afectos dentro de la relación con Dios, resaltados en la oración como respuesta del hombre. Deducimos dos dimensiones, que nos ayudan a comprender la importancia de orar para vivir en el amor de Dios, a partir de la definición alfonsiana de la oración: *Desde los afectos hacia el amor y desde el amor hacia los afectos*. Es decir, «la oración es la feliz hoguera, 1) en que se *enciende...*» (es aquí donde situamos la dirección *desde los afectos hacia el amor*); 2) «... y *conserva* el fuego del santo amor» (aquí, la dirección *desde el amor hacia los afectos*). Explicaremos su mutua implicación pero también su carácter distintivo, indicando al mismo tiempo sus bases doctrinales en S. Alfonso.

Por una parte, al encender el fuego, lo primero que da es luz y sólo poco a poco calor, al ritmo que se aumenta también la iluminación. Por eso, dice S. Alfonso: «*Quien no medita fáltale la luz y tiene que caminar a tientas*»²⁰⁷. Dios introduce al hombre en su amor de manera consciente cuando en la oración se le abren los ojos de la fe. Asiente el hombre a las verdades reveladas que son manifestaciones de la bondad y misericordia divinas. Está motivado, avalado, atraído. Podemos decir, en este sentido, que el hombre está «afectado»; algo le conmueve y le empuja a dar respuesta a favor o en contra. No obstante, la oración es un camino hacia una respuesta positiva, una respuesta al amor. O la ejercita, y entonces da un *sí*; o la abandona, y da por tanto un *no*. Sólo a partir de un inicial *fiat* comienza el movimiento *desde los afectos hacia el amor*.

Cuando hablamos de los *motivi di amare Dio*, entendemos que esta idea desemboca hacia una doble dirección: *de Dios al hombre, del hombre hacia Dios*, en una relación de amor. Hemos comprendido también que S. Alfonso se mueve en un itinerario *no de grados* sino en cuanto a la intensificación de ese *contraccambio* de amor entre Dios y el hombre, sabiendo al mismo tiempo que nuestra búsqueda de Dios es simplemente una respuesta a su iniciativa. Aún así, debe ser una respuesta no forzada, no «impuesta» sino «propuesta» por Dios mediante los motivos, que son los lazos de amor que nos unen a Dios. Reconocerlos y aceptarlos con fe segura y sincera, animada por el amor, in-

sistimos, es lo que significa «ser afectado». Una vez afectados, sólo entonces nace en conciencia el amor. Por eso, S. Alfonso al presentar las razones de por qué amar a Dios, más que recurrir a argumentos difíciles y complicados, utiliza argumentos afectivos: «Te ama Dios, ámale también tú»; «El que no perdonó a su Hijo Unigénito, te perdonó a ti»; «Todo lo que ves y oyes, invita a que le correspondas», etc.

«La oración (...), gobierna los afectos de nuestro corazón y encamina hacia Dios nuestras obras; pero, sin meditación, inclínanse hacia tierra nuestros afectos, tras ellos van las obras, y todo anda en desorden»²⁰⁸.

En este punto, es preciso decir que, en la ascesis alfonsiana, juega un papel indispensable la oración. Entre el desprendimiento de los afectos del corazón a las cosas terrenales, sobre todo si son pecaminosas, y la disponibilidad del mismo para recibir la gracia del santo amor, debe hallarse la oración. La oración rige y guía el movimiento del corazón; con la gracia, purifica los afectos desordenados y los eleva en alabanza agradable a Dios. De ahí que vemos a S. Alfonso declarar que «*oración mental y pecado no pueden verse juntos*»²⁰⁹; uno de los dos se tiene que abandonar. Mientras los afectos se purifican, se acercan más al mismo Dios-Amor. Los *affetti terreni* se convierten en *affetti di carità* a Dios. (Pensamos que, en esta dirección, lo que el alma consigue en particular son los «afectos de amor»).

De lo contrario, «*Santa Teresa decía que el alma que abandona la oración no tardará en convertirse en bestia o en demonio*»²¹⁰. Creemos entender lo que S. Alfonso quiere transmitir con esto: sin la oración no se piensa ni se ama; o se piensa mal y se apegas el corazón a las cosas que no son Dios²¹¹. *La bestia no piensa y el demonio no ama*. Por tanto, la importancia de pensar, de conocer las verdades sobre Dios y, en Él y por Él, el resto de la creación consiste en ser motivos para amarle. Por eso, llega S. Alfonso a decir, «*renunciar, por consiguiente, a la meditación es renunciar al amor a Jesucristo*»²¹². Hace falta creer en las manifestaciones del amor de Dios²¹³. «Dios, nuestro Salvador, quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad»²¹⁴; esto es: conociendo y amándole de verdad. De ahí que el corazón puro ame a Dios junto con la razón iluminada por la fe²¹⁵. Reafirmamos con esto que la oración es propiamente del corazón: la oración es *fe y corazón*.

Por otra parte, mientras el fuego es alimentado, aunque no necesariamente aumenta la iluminación, sólo lo suficiente para poder ver, sin embargo, se acrecienta el calor. Es decir, en la oración el conocimiento es mucho más

limitado; también llegan las «noches» del espíritu. Pero el amor parece no tener límites. «La razón de amar a Dios es el mismo Dios; la medida de nuestro amor consiste en amarle sin medida»²¹⁶. Esto nos lleva a la siguiente dimensión *desde el amor hacia los afectos*.

«De suerte que, una vez que el alma ha reflexionado acerca de una máxima eterna y ha oído la voz de Dios sobre su corazón, ella debe responderle, con el corazón también, en un lenguaje de afectos, que serán actos de fe, de agradecimiento, de adoración, de alabanza, de humildad y, más que nada, de amor y de dolor, que éste también es amor»²¹⁷.

S. Alfonso viene a decir con esto que el *corazón habla al corazón*; la voz del corazón es amor y su lenguaje, los afectos. Sin embargo, para poder hablar un lenguaje, hace falta una cierta habilidad sobre el mismo. Para poder articular las palabras afectuosas, es necesario familiarizarse con el amor que las produce. Por lo cual, estamos hablando aquí de un cierto hábito de oración. En efecto, el que tiene hábito es el que se mueve con soltura en su respectivo campo de interés. Es decir, el que tiene hábito de la oración, además de ser su práctica una prueba de amor, también muestra una familiaridad en expresarle al Señor, de mil maneras, que le quiere²¹⁸.

«No niego que cuando el alma está recogida, deba dejar de aplicarse a la meditación, pues ya tiene hallado, sin esfuerzo, lo que andaba buscando. (...) Pero ¿por qué obligar al alma a que cese de hacer actos buenos de la voluntad? ¿Qué ocasión mejor para hacerlos que esos momentos de recogimiento? (...) Mientras el alma hallase aún en estado activo, ¿por qué los actos buenos van a ser obstáculo a las operaciones de la gracia? El mismo San Francisco de Sales señalaba a las almas devotas, por él dirigidas, un cierto número de actos de amor que debían hacer de tiempo en tiempo»²¹⁹.

En este punto, el alma comienza a tener devoción, necesaria para una vida de oración. No estamos hablando aquí de la devoción generalmente entendida, hoy en día, o tal vez malentendida como el simple hecho de pertenecer a una particular asociación eclesial²²⁰. Recordamos haber aludido a la definición de S. Francisco de Sales y la traemos de nuevo a colación: «La verdadera y viva devoción, ¡oh Filotea!, presupone amor de Dios, y antes no es otra cosa sino un verdadero amor divino; (...) mas cuando llega al grado de perfección, en el cual no solamente nos hace bien hacer, sino obrar cuidadosa, frecuente y prontamente, entonces se llama devoción»²²¹.

S. Alfonso sigue la línea del Santo de Sales para describir este estado del alma. La devoción dice mucho de un alma enamorada de Dios, indica una cier-

ta estabilidad que caracteriza su oración. Es como cuando la oración (amor) se llena de afectos (devoción), se hace cada vez más perseverante e intensa (S. Alfonso)²²², y del mismo modo que el fuego espiritual que es la caridad, cuando está muy inflamada, se llama devoción (S. Francisco de Sales)²²³.

Este amor crece en la vida interior de las personas²²⁴ y muchas veces prorrumpe espontáneamente en afectos respecto a Dios (amor afectivo)²²⁵ y en actos de caridad respecto al prójimo (amor efectivo). Comenzamos hablando de los «afectos de amor» (*desde los afectos hacia el amor*) y, a continuación, notamos un gran paso (*desde el amor hacia los afectos*), por lo cual nos permite hablar ahora del «amor afectivo» y del «amor efectivo». Evidentemente, hay crecimiento espiritual, hay madurez en el amor. En paralelo, está la continua purificación del corazón mediante el *distacco*²²⁶. Los últimos son más perfectos, en el sentido de que los afectos, no son simplemente conducentes al amor sino más bien manifestaciones del *amor que ya se tiene*.

En realidad, es difícil apuntar el momento preciso de cuándo surgen o se manifiestan estos afectos²²⁷, pero vemos claramente que cuando hablamos de la verdadera devoción, se entiende que ya está presente un amor estable, del que emanan los afectos buenos y santos. También hay «prontitud de la voluntad para el servicio divino en la oración o fuera de ella»²²⁸. Por eso, añade S. Alfonso que «*la verdadera devoción consiste en no ofender a Dios y en estar resuelto en hacer todo acto bueno*»²²⁹.

La afectividad espiritual que pone en dinamismo la devoción no excluye las manifestaciones de dulzura y gusto, que también pueden ser sensibles. A la presencia de estos deleites –según V. Lehodey– se llama «devoción accidental»²³⁰. En ella, tales consuelos no son lo más importante, pero pueden ser aceptados y puestos ordenadamente. El mismo autor cita a S. Alfonso sobre este punto: «Lejos de rechazar los consuelos divinos como pretenden algunos falsos místicos (...), debemos aceptarlos agradecidos, sin saborearlos, no obstante, ni complacernos en ellos... estos consuelos espirituales son dones más preciosos que todos los honores y riquezas del mundo»²³¹. Sin embargo, no hay que perder de vista que estos consuelos sólo sirven de ayuda para la perseverancia personal, con la finalidad siempre de unir el alma con Dios.

*«La perfección del amor a Dios consiste en unir nuestra voluntad a su voluntad santísima. Éste es el principal efecto del amor; dice San Dionisio Areopagita, unir la voluntad de los amantes de suerte que tengan un mismo querer. Por eso, cuanto más unido esté uno a la divina voluntad, tanto mayor será su amor a Dios»*²³².

Este amor, por tanto, sin rechazar los consuelos que Dios da al alma piadosa, llega a su perfección cuando se aprende a aceptar cualquier cosa, conforme a la voluntad de Dios. Tanto la enfermedad, las dificultades y sequedades en la oración, los reveses de la fortuna, como también las cosas nobles que uno desea hacer, débense dejar con resignación. Se puede decir incluso que, tanto el *orar* como el *no orar*, si es lo que pide la caridad, se determina por esta conformidad con la voluntad de Dios. ¿Cómo se sabe? Por los diez mandamientos, resumidos en el amor a Dios y al prójimo. Pero también por la misma oración: en el recogimiento del corazón, Dios da a entender cual es su voluntad²³³. Ciertamente es lo que más agrada al Señor, más que cualquier práctica, aunque esté hecha con humana perfección, pero contraria a la voluntad de Dios. Por eso, dice:

«Es verdad que a Dios le agradan las mortificaciones, las meditaciones, las comuniones, las obras de caridad que hacemos al prójimo, pero ¿cuándo? Cuando están de acuerdo con su voluntad»²³⁴.

Lo que en principio llama S. Alfonso «*motivi di amare Dio*» –en nuestro análisis–, debe llegar a su perfección en el amor que consiste en último término como «*uniformità alla volontà di Dio*».

«En esto consiste el más alto grado de perfección a la que siempre debemos aspirar; a esto debemos orientar todas nuestras obras, todos nuestros deseos, todas nuestras meditaciones y oraciones, y esto es lo que debemos pedir por intercesión de todos nuestros santos patronos, por medio de nuestros ángeles custodios y, sobre todo, por mediación de la divina Madre, María (...)»²³⁵.

Con todo lo que hemos afirmado, esperamos haber hecho alguna aproximación y justicia a la definición alfonsiana. Hemos observado un movimiento desde el convencimiento personal sobre el amor de Dios; y desde el amor recibido hacia su plena aplicación en la vida, siempre y cuando guarde relación con Dios y con el prójimo, gracias a la oración.

• *Unión «afectiva» y «efectiva»*

Cabe una ulterior consideración sobre la oración mental. Según es fiel y perseverante un alma en la vida de oración, crece conjuntamente su amor a Dios y al prójimo. El amor es, por tanto, unión «afectiva» y «efectiva», en primer lugar con Dios y por consiguiente con el prójimo. Ya hemos apuntado

esta distinción dentro del mismo amor cuando hablamos de S. Francisco de Sales, quien a su vez sigue a S. Bernardo²³⁶. Hallamos también estas apreciaciones en S. Alfonso. Por eso, afirma H. Manders que S. Alfonso «conoce dos clases de unión de amor, una afectiva y otra efectiva (...), en la unión perfecta (...), se funden en una sola»²³⁷.

Según R. De Maumigny, «el amor afectivo consiste en alabar a Dios por su gloria infinita, regocijarse por su perfección y por su felicidad ilimitadas, porque es infinitamente digno de ello. El amor efectivo consiste en cumplir la voluntad de Dios, por ser Él infinitamente digno de ello. Ambos se han de practicar en la oración»²³⁸. S. Alfonso subraya esta práctica de la perfección como unión con Dios en la oración: «*Es necesario para unirse a Dios dedicarse a la oración mental, de la cual es propio, dice San Juan Clímaco, unir el alma con Dios por medio del amor que se inflama en la oración*»²³⁹.

Es importante tener en cuenta que la conformidad con la voluntad de Dios –enseñada por S. Alfonso– abarca una extensión mayor que la parte que la persona puede dedicar a la oración en particular. Afecta a todos los ámbitos de la vida del cristiano. Por eso, aunque el amor *afectivo* es mucho más perfecto que el *efectivo*, este último es mucho más necesario en esta vida (R. de Maumigny)²⁴⁰. Sin embargo, además de ser inseparables, el *efectivo* depende –como de un principio motor– del *afectivo* (H. Manders)²⁴¹. S. Alfonso lo tiene muy claro y lo manifiesta de modo expreso en sus escritos.

«Hija y esposa mía, lo que yo quiero de ti es que me des tu corazón, esto es, la propia voluntad. Dice el Eclesiástico, que cuando Dios crió á nuestros primeros padres Adán y Eva: Posuit oculum suum super corda illorum»²⁴². No dice que puso Dios los ojos sobre sus manos, que son los miembros propios para obrar; sino que los puso sobre sus corazones»²⁴³.

Dios fija su mirada en el interior del hombre, en el amor lleno de afectos que le lleva a Dios. Es decir, lo que se aplica en actos externos es manifestación de lo que hay en el interior. Lo *efectivo* sólo tiene su razón de ser si está anclado en lo *afectivo*. Además, S. Alfonso lo aclara de esta manera:

«Y el motivo de esto fue, que todas las obras exteriores, si no proceden del corazón, y van acompañadas del afecto interno, nada valen delante de Dios. De donde se infiere, que toda la gloria o conato de una buena esposa debe ser el estar enteramente unida con el interior, es decir, con su propio corazón, al corazón de Dios: Omnis gloria ejus ab intus»²⁴⁴»²⁴⁵.

A partir de aquí podemos introducir lo que se llama «oración del corazón»²⁴⁶ que, en la práctica, son unas frases sencillas saboreadas o, como gustan decir los maestros de espiritualidad, «rumiadas», a base de repetición. «Meditar es un místico rumiar»²⁴⁷, dice S. Francisco de Sales. Se atribuye propiamente al corazón porque se hace necesario el recogimiento interior que permite el disfrute de la divina presencia. Como es evidente, no se limita a ningún tiempo ni a ningún lugar²⁴⁸. Basta con que baje uno a la «cripta» de su corazón para unirse con Dios allí presente²⁴⁹. Por eso mismo, la oración, para S. Alfonso, es «recogimiento del corazón» (*recogitet corde*)²⁵⁰. También supone una cierta perfección en el amor que caracteriza a los que practican la verdadera devoción.

En realidad, ésta es también la naturaleza de las llamadas «jaculatorias». Si analizamos a fondo estas brevísimas oraciones, son el resultado de una práctica constante de la oración mental. S. Alfonso afirma que la meditación atenta es necesaria sobre todo para los que comienzan la oración. Pero según avanza el tiempo, hay que ir poco a poco fijándose más en los afectos («oración afectiva» como se suele llamar). Cuando alcanza el punto en que se necesita menos esfuerzo mental y la oración se hace más afectiva, hay más unión en la voluntad que en el pensar: entonces la oración llega a la sencillez. Se llama *sencilla* por la misma razón; porque es muy reducido el discurrir y casi se queda solamente con una frase: «soy todo Tuyo», o una palabra: «Redentor». Estas palabras son suficientes para expresar el deseo de unión con Dios que consiste *no en pensar mucho* sino en *amar mucho*²⁵¹. A ejemplo de S. Alfonso, basta incluso con decir «yo te amo»²⁵²; pues, por su naturaleza afectiva, las jaculatorias (actos de amor) son fruto de la oración mental.

Los afectos llegan a ser manifestaciones del verdadero amor a Dios; en otras palabras, por ellos se hace palpable el amor. Por tanto, el amor es también entendido como «ser afectado» y «afectar». En el hombre, esta capacidad de afectar como respuesta, consiste en ser primero afectado por Dios que le ama entrañablemente. Claro que Dios no se queda indiferente ante las respuestas de amor. En S. Alfonso late el profundo convencimiento de que Dios se alegra por el acto bueno y amoroso. ¿Qué sentido tendrá insistir en que todos nuestros actos sean para agradar a Dios si no es para *gozar del gozo del Señor*? El amor de Dios, encendido e inflamado en la oración, siempre provoca «afectos» y «efectos», no necesariamente como algo físicamente *sentido* sino algo interiormente *consentido*.

«No vayamos a creer, en fin, que cuantas más ternuras sentimos, seamos por ello tanto más amados de Dios, porque no está en esto la perfección, sino en mortificar

nuestra voluntad y unirla a la divina»²⁵³. En otro lugar dice: «El mayor provecho que puede sacar un alma de la oración es unirse a la voluntad de Dios. Por eso dile con resignación: Señor, acepto este trabajo como venido de tus manos, y lo acepto porque es de tu agrado; si quieres que gima bajo su peso por toda la eternidad, dispuesto estoy a ello. Orar así, aunque con gran hastío, te será de más provecho que los más regalados consuelos»²⁵⁴.

No olvidemos que la finalidad de la oración es la unión con Dios. Para S. Alfonso la mayor unión que podemos alcanzar es la unión de nuestra voluntad con la Suya. También es importante que esto sea lo que se busque en la oración. Justamente, el amor afectivo va hacia esta dirección: la unidad de voluntades. No es raro que conmueva profundamente a S. Alfonso el hecho de recibir al Señor en la Sagrada Comunión. Es precisamente allí donde sucede la mayor unión con Dios posible en la tierra. Con razón aconseja S. Alfonso una debida preparación antes de comulgar: junto con la renuncia a toda falta deliberada y la mortificación de los sentidos, está la práctica de la oración mental²⁵⁵.

«Dice San Dionisio que el amor aspira y tiende a la unión; y, como se dice en Santo Tomás, los amigos que se aman de corazón quisieran estar tan unidos que no formarían más que un solo ser. Esto ha hecho que el inmenso amor de Dios a los hombres le llevase a dárseles por completo no sólo en el reino de los cielos, sino que aun en esta tierra se dejó poseer por ellos con la unión más íntima que pueda darse (...)»²⁵⁶.

Por último, la meditación como camino ordinario de la oración –por tanto, abierto a todos– puede llegar hasta el «recogimiento natural» (*raccoglimento naturale*) que algunos místicos llaman «contemplación adquirida» u «ocio contemplativo». Alguna precisión hay que hacer en este punto. Se puede entender con seguridad que son la misma cosa. No obstante, el hecho de que S. Alfonso prefiere llamarlo «*raccoglimento*» y no «*contemplazione*», responde a que, durante su época, en el tratamiento de lo místico se solía identificar la *contemplación* con su sentido *extraordinario*. De hecho, se equivoca R. de Maumigny al atribuir a S. Alfonso el haber llamado a dicha oración contemplación adquirida²⁵⁷. Como consecuencia de esto, además de aplicar unos términos equívocos, parece implicar una afirmación que no refleja la doctrina alfonsiana en cuestión: R. de Maumigny sostiene en efecto que dicha oración (la contemplación adquirida) «no está al alcance de todas las almas piadosas, porque requiere una gracia especial que Dios reparte libremente»²⁵⁸.

Aclaremos, en primer lugar, que se llama *recogimiento* porque «*las potencias del alma se recogen a considerar a Dios dentro del alma misma*»²⁵⁹. Es *natural*, «*no porque el alma pueda conseguirlo con sus propias fuerzas, pues todo acto virtuoso para merecer premio eterno necesita de la gracia (...), sino (...) porque el alma entonces se halla en estado activo y obra con la ayuda de la gracia ordinaria*»²⁶⁰. Por lo tanto, dado que es gracia ordinaria, Dios lo concede a todos aquellos que se disponen para ella. En segundo lugar, cuando habla S. Alfonso del *recogimiento sobrenatural*, entendido como oración extraordinaria, solamente allí comienza la contemplación *stricto sensu*²⁶¹.

De hecho, S. Alfonso no niega la posibilidad de que la oración ordinaria, abierta a todos los hombres, puede llegar a una intensidad muy superior, sin ser contemplación pasiva o mística extraordinaria. Es una lectura que debe tomarse muy en cuenta, pero sin ir demasiado lejos, como puede ocurrir a P. López Arróniz al afirmar abiertos a todos, unos grados místicos propiamente extraordinarios de la oración, sin una suficiente aclaración²⁶². El espíritu contemplativo que es alcanzable por todos es lo que S. Alfonso entiende por *raccoglimento naturale* que, por su propia esencia²⁶³, es identificable con la oración sencilla. A pesar de esto, R. de Maumigny da unas afirmaciones substanciales: «Si el alma ha perseverado con constancia y generosidad en la práctica de la meditación, se despierta generalmente en ella una cuádruple moción: la primera, de descansar suavemente en el conocimiento de las verdades de la fe; la segunda, de tratar familiarmente con Dios; la tercera, de guardar gran pureza de conciencia [sería la pureza del corazón en S. Alfonso]; la cuarta, de perseverar en una oración llena de humildad y confianza. Es evidente que tal alma debe ser animada en su camino, más sencillo y más perfecto que el de la meditación metódica»²⁶⁴.

Simplemente añadamos que este tipo de oración, en la que naturalmente puede desembocar la oración mental, supone riesgos. Por lo cual, hay que buscar equilibrio y prudencia, y pedir consejo del director espiritual. En la línea del pensamiento alfonsiano, apunta V. Lehodey los «enemigos» de este tipo de oración que son los mismos errores combatidos por S. Alfonso: 1) dejar o suprimir toda la meditación, quitando desde luego los afectos y consideraciones (error quietista) y, 2) dedicarse excesivamente a la reflexión, a los actos forzados de la voluntad en pedir cosas particulares, en unos esfuerzos agobiantes (rigor jansenista)²⁶⁵.

Por eso, un consejo muy práctico según el espíritu Alfonsiano, es el que también apunta Lehodey: «Siempre que nos parezca útil y conveniente tornar

a la meditación, hagámoslo sin reparos y sin detenimientos. En una palabra, las diversas formas de la oración son como instrumentos diversos que se toman o se dejan según la necesidad; cuando sirven los tomamos, cuando nos estorban los dejamos por otro que nos sea más útil»²⁶⁶. Pero de todas formas, no deben faltar los afectos, y por supuesto, las súplicas y las resoluciones que los acompañan²⁶⁷.

2.3. *La Conclusión*

Para terminar la oración es importante concretar algún propósito; o sea, el «amor dialogado» debe estar proyectado hacia el «amor aplicado», por decirlo así. En cierta manera, este último es lo que se entiende por amor efectivo: un amor hecho vida. *El amor efectivo es más necesario en esta vida*, razona R. de Maumigny, remitiéndose a los pasajes de S. Juan sobre la guarda de los mandamientos²⁶⁸. Porque no se salva a nadie –añade– por el único hecho de hacer acción de gracias y dar alabanzas a Dios, sin una resolución firme de apartarse del pecado²⁶⁹. S. Alfonso, por ejemplo, da como señal clara de que un alma lleva una vida devota si huye en primer lugar del pecado deliberado: «*morir antes que pecar*»²⁷⁰.

Ahora bien, la distinción que hace R. de Maumigny es tan sutil que, al hablar del uno como lo más necesario que el otro, da la impresión como si fuera posible elegir uno y dejar el otro. Es como sostener un edificio sobre una columna sola; y este edificio es nada menos que la santidad personal. De todos modos, la relación entre lo afectivo y lo efectivo es fundamental, según vimos, en S. Alfonso²⁷¹. Es como la relación oración-apostolado, contemplación-acción, vida espiritual-vida moral, etc. Es decir, cumplir en la vida los frutos de la oración (afectos, peticiones y propósitos). Uno de los expertos en S. Alfonso, A. Desurmont, afirma que «una oración sin resoluciones es un ejército que, evolucionando al azar y sin punto fijo, no es posible que alcance la victoria; aunque también, y por regla general, el propósito sin la oración sería como querer volar sin alas»²⁷².

Esta última parte de la oración mental guarda gran importancia en cuanto que las resoluciones formuladas durante la meditación se preparan para su concreción. *Recordar el propósito de cumplir las resoluciones* es poner de manifiesto el amor efectivo, lo más determinante posible. La voluntad se decide con firmeza para ponerlas por obra. «*A fin de que no se frustre la oración* –dice S. Alfonso–, *el alma lleve a la práctica las inspiraciones que en ella recibió*»²⁷³.

Junto con los buenos propósitos, está la actitud agradecida del corazón. «La gratitud solaza el corazón de nuestro bienhechor y abre su mano, mientras que la ingratitud es un viento helado que seca el amor y agota los beneficios»²⁷⁴. La acción de gracias se dirige al Padre por las luces recibidas, signo una vez más de su amor y bondad. De esa manera, el alma actuará con más diligencia, como quien sabe que todo es gracia, a la cual se coopera. «*Dadme, Señor* –reza S. Alfonso–, *fuerzas de gratitud para corresponder debidamente con mi afecto al mucho amor que tenéis*»²⁷⁵. La humildad, la confianza y la perseverancia se fortalecen más porque, en el fondo, el alma cree que los buenos proyectos son obras de Dios y por tanto los asume con valentía.

La gratitud es la actitud propia del que pide y recibe. Es superficial insistir aquí en lo que significa la petición para S. Alfonso. Simplemente señalamos que en la relación de amistad, la gratitud es fundamental²⁷⁶, porque no se rige la amistad por los parámetros de la obligación sino por la gratuidad. Desde luego que Dios es nuestro amigo sin par. Además, el que es grato delante de Dios está seguro de poder pedir más y, en realidad, recibe más porque, según Sto. Tomás –al que se refiere S. Alfonso–, el dar gracias por los bienes recibidos nos hace merecer, para recibir mayores bienes aún²⁷⁷. Esto está conforme con lo que dice S. Alfonso: *la gracia genera otras gracias*. Como también es sabido, hay que pedir las gracias necesarias para seguir con fidelidad, lo cual consiste en: 1) fidelidad en la oración y, 2) fidelidad en el cumplimiento de los propósitos.

Finalmente, conviene rezar por los demás, porque «esta universalidad en la plegaria es caridad en acción»²⁷⁸. De hecho, vemos muy bien indicado por S. Alfonso cómo se termina la oración mental: «*Terminase rezando por las almas del purgatorio, por los Prelados de la Iglesia, por los pecadores y por todos los parientes, amigos y bienhechores (...)*»²⁷⁹, o sea por el prójimo, por todos cuanto sea posible. El corazón que ama a Dios, ama también a los que Dios ama.

Vemos ahora como este amor que se comienza en la oración, se hace constante y se aplica en la vida.

3. LA VIDA DE ORACIÓN (CLAVE PARA UNA ORACIÓN INCESANTE)

¿Qué será de la vida sin oración? ¿Qué será de la oración sin vida? En una cita que atribuye a San Agustín, dice San Alfonso que «*jamás sabrá vivir bien quien no sepa rezar bien*»²⁸⁰. Notemos en seguida dos cosas: una es la importancia de

la oración para la vida, otra es que no basta rezar sino que es importante hacerla bien. Luego, para hacerla bien implicaría una práctica constante. Después, cita a San Francisco de Asís: *«sin oración no puede esperarse ningún fruto bueno en un alma»*²⁸¹. Así que como consejo práctico, San Alfonso invita a sus lectores tener alma de oración:

*«Toma, pues, la costumbre de hablarle a solas, familiarmente, con amor y confianza, como el amigo querido y leal ama y conversa con su amigo»*²⁸².

¿Por qué en la práctica es difícil mantener una vida de oración? A esta pregunta responde San Alfonso: 1) por la desconfianza en Dios y el tener la mala costumbre de «sentirse como un esclavo ante su señor»; 2) por el error mucho mayor que el anterior: creer *«que el conversar con Dios causa aburrimiento y amargura»*²⁸³. En el fondo, es la falta del amor la que causa dificultad y desprecio. *«Pregúntaselo a las almas que aman con amor sincero y te dirán que en las angustias y dolores de la vida no saben hallar mayor consuelo que en conversar amorosamente con Dios»*²⁸⁴.

En realidad, tratar a Dios familiarmente no implica un continuo esfuerzo mental (de meditación) sino amar continuamente, igual que hacen los enamorados, sin estar juntos todo el rato²⁸⁵. En este sentido, podemos hablar de una oración incesante. Además, San Alfonso pone en evidencia una distinción esencial: *«Los amigos del mundo unas veces están juntos y otras, en cambio, han de separarse; pero si lo queremos, entre Dios y nosotros no habrá ni un instante de separación»*²⁸⁶.

Explica en otro lugar lo que supone estar en relación –por tanto, hay estabilidad– de amor con Dios. *«De este ejercicio de la oración procede que el alma piense siempre en Dios. ‘El verdadero amante –afirma San Alfonso con su Maestra carmelita– en toda parte ama y siempre se acuerda del amado. Recia cosa sería que sólo en los rincones se pudiese tener oración’ (...). Procede también que las personas de oración hablen siempre de Dios, sabiendo como saben cuánto le agrada que los amadores se deleiten en hablar de Él y del amor que les profesa, procurando de este modo inflamar a los demás en el amor divino»*²⁸⁷.

¿Le importa a Dios lo que le decimos? ¿Hace falta decirlo si sabe todo? ¿Le afecta lo que nos pasa? ¿Cómo se comprende esa relación con Dios que toma lugar en la oración? En seguida, San Alfonso ofrece la respuesta: *«No digas que es completamente inútil descubrir a Dios tus necesidades, puesto que las conoce mejor que tú. Es verdad que las conoce; pero aparenta ignorar las que le ocultas*

*y aquellas para las que no le pides su ayuda y su favor. Bien sabía nuestro divino Salvador que Lázaro había muerto, pero no dio muestras de saberlo hasta que se lo dijo la Magdalena; sólo entonces la consoló resucitando a su hermano»*²⁸⁸.

La vida de oración supone fidelidad y compromiso, sostenidos por el deber de amar a Dios y al prójimo (a fuerza de voluntad), pero también de un profundo consentimiento, provocado por la oración mental (por fuerza del corazón, habitado por santos afectos). Uno se da cuenta de las cosas que pasan en la vida, de lo que le falta aún y de lo que le queda por hacer. Así, insistentemente predica San Alfonso diciendo que en la oración mental, el alma ve las cosas buenas que hay que poner en práctica o las malas que tienen que cambiar²⁸⁹. Por eso, dice que de la oración depende nuestra mudanza de vida. «*Persuadamos, finalmente, de que de la oración depende todo nuestro bien; de la oración depende nuestra mudanza de vida; de la oración depende la victoria de las tentaciones; de la oración depende el alcanzar el amor divino, la perfección, la perseverancia y la salvación eterna*»²⁹⁰. En consecuencia, si una persona se da cuenta y sabe que en la oración puede conseguir la luz y la fuerza que necesita, después se lo piensa cara a Dios, no dejaría ni un día para ponerse en comunicación con Dios.

La oración constante también produce muchos frutos: «*Un alma de oración es comparada por David a un árbol plantado junto a las corrientes de las aguas, que da frutos abundantes en tiempo oportuno, y de quien todas las acciones van delante de Dios prosperando*»²⁹¹. Por tanto, cuanto más vida de oración haya, más frutos de santidad habría. Un *alma de oración* es un alma devota, es decir experimentada en el trato con Dios.

Después de recoger todas estas afirmaciones, podemos decir con San Alfonso: «el que vive *sin oración* sería lo mismo *no vivir* o *vive* como pueda, pero *miserablemente*». No puede extrañar en este sentido el lema alfonsiano: «*el que reza se salva, el que no reza se condena*». Por eso, «*cuando un alma abandona la oración no solamente la considera el Crisóstomo enferma, sino que la da por muerta: Quisquis non orat Deum, nec divino ejus colloquio cupito assidue frui, is mortuus est... Animae mors est non provolvi coram Deo. Estas son sus palabras*»²⁹².

El que ama de verdad sabe que su amor viene de Dios y lo nutre con los detalles de afecto. No deja pasar un día sin al menos saludar al Señor, esté la persona en cualquier lugar que esté. Son expresiones del amor a Dios, por ejemplo, el visitarle en el Sagrario, el buscar los momentos a solas con Él para tratarle, decir jaculatorias muchas veces al día, rezar el rosario, recordar la bondad de Dios muy a menudo, etc. El orante que persevera busca a Dios, y desea encontrarlo en todo lugar y en todo momento. En sus frecuentes en-

cuentros, le expresa su amor mediante los afectos buenos y santos. Le cuenta a Dios todo lo que lleva en su corazón. Sale de la Iglesia o de la capilla del Santísimo en paz y gozoso, porque siente la seguridad de estar velado y querido. Sabe que en él tiene Dios puesto sus ojos y su corazón, como manifiesta el Santo Job con asombro: «¿Qué es el hombre para que tanto lo tengas y hasta pongas tu corazón en él?»²⁹³

De lo contrario, el que no hace oración seguro que no podrá vivir bien. «*Gerson se atreve a decir, que la persona que no medita no puede, sin un milagro, tener una vida propia de un cristiano*»²⁹⁴. Esta gente son los que *encuentran muerte en la vida*, a diferencia de los santos –gente con una probada vida de oración–, que *encuentran vida en la muerte*. Dicho esto, comprendemos a Santa Teresa cuando dice, «muero porque no muero»²⁹⁵. Observamos también a San Alfonso decir en muchas ocasiones «me muero contento». Por ejemplo, al terminar su obra *Las Glorias de María*, se sentía profundamente conmovido de que a través de esta obra, María sería recordada y amada por mucha gente; también confesaba que fue por medio de la Virgen María que obtuvo su conversión. Se expresaba muy agradecido por esa intercesión y amor de la *sua speranza*²⁹⁶.

Es tan fundamental el tema de la oración para conseguir el amor –punto central en la espiritualidad alfonsiana– que podemos observar la tenacidad del santo en la insistencia sobre su práctica. Supone, por tanto, no un quererlo hoy, no quererlo mañana, sino constantemente. Es decir, ¡siempre! Como la propia respiración, así debe ser la oración²⁹⁷. No hay argumento más claro para esto que sus propias palabras. «*Tal vez entre los lectores de mis obras ascéticas alguno a quien se le haga enojoso tanta insistencia en la importancia y necesidad de acudir continuamente a Dios por medio de la oración. En cambio, a mí se me hace que aún no he insistido bastante, sino harto poco*»²⁹⁸.

Es mas, como San Alfonso sabe que, en este campo, es imprescindible el papel-guía y el trabajo de los sacerdotes y de los directores del alma, les expresa un deseo. Dice: «*desearía yo que todos los predicadores nada recomendaran tanto a sus auditorios como la oración; que los confesores nada exhortaran con mayor calor que la oración; que los escritores ascéticos de nada escribiesen tanto como de la oración*»²⁹⁹. De modo que si se quedara el sacerdote con un solo momento para predicar o, digamos que sea la última oportunidad para dirigirse a la gente, no dudaría San Alfonso en decir que se predique sobre la oración.

Este es un *amor* verdaderamente *afectivo* y *efectivo*, el que produce frutos de santidad en la vida. Es donde el trato con Dios encuentra su aplicación en la vida ordinaria, cotidiana, incluso la más ordinaria. Ambas manifestaciones

del amor están forjadas y fortalecidas en la oración para ser aplicadas en la vida, y dan frutos que se experimentan y se viven en medio del mundo, en las relaciones entre los hombres. Podemos decir que desde la relación personal con Dios, procede la eficacia de las relaciones entre los hombres. La buena relación con Dios, lógicamente, lleva a las buenas relaciones con los hombres. Si las relaciones con los hombres no son buenas, es clara indicación de que la relación con Dios, en realidad, no es buena o que no hubo simplemente relación ninguna.

Finalmente, San Alfonso indica que la oración se abre hacia un horizonte sin barreras. El alma experimentada de Dios entiende y conoce las señales del amor de Dios en cada cosa que ve y toca³⁰⁰. Invita, en efecto, a contemplar la bondad y misericordia de Dios, que gozan las almas que han aprendido a conformar su voluntad a Jesucristo, y entregarse totalmente a Dios.

«Oigamos lo que dice San Juan Crisóstomo –escribe San Alfonso– del alma que se entrega completamente a Dios: ‘Cuando uno ha llegado al perfecto amor de Dios, se comporta como si estuviera él solo en la tierra. No se preocupa ya ni de la gloria ni de la ignominia, desprecia las tentaciones y los sufrimientos, pierde el gusto y el apetito de todas las cosas. Y no encontrando ayuda ni reposo en cosa alguna, corre el alma sin tregua ni descanso detrás del amado sin cansarse nunca; de modo que cuando trabaja, cuando come, cuando vela, cuando duerme, en cuanto hace y dice, todos sus ideales y todos sus afanes son encontrar al amado, porque cada uno tiene su corazón donde está su tesoro’»³⁰¹.

Así, para el alma de oración, un alma que podemos decir contemplativa, sin ser necesariamente extraordinaria, no existe ningún momento de separación con Dios. Procura vivir en todo momento, dentro de lo posible, su identidad de hijo y amigo de Dios. Es una invitación para todos, dado que para San Alfonso la llamada a la perfección en el amor es también para todos. Profundamente enamorado del Señor, San Alfonso exclama:

«Gustad y ved cuán bueno es el Señor. Pruébalo por experiencia y verás el provecho que de ello reportarás»³⁰².

1. «L'orazione è la beata fornace ove si accende e si conserva il fuoco del santo amore» (*Pratica di amar Gesù Cristo*, en OOSA, p. 88). Cfr. *PA7e*, VIII, 20.
2. Lo hemos sacado de la Editio Nova Vulgata, Librería Ed. Vaticana, 1979. (A partir de aquí, usaremos esta edición para las citas en latín, salvo si son textos intercalados en la cita alfonsiana. En tal caso citaremos a San Alfonso tal cual. También advertimos que se sigue la numeración de la Vulgata para el libro de los Salmos). Sólo existe una pequeña diferencia en la forma del verbo —«exarsit», en vez de «exardescet»— que entonces utiliza San Alfonso en su *Traduzione de' Salmi e de' Cantici che si contengono nell'Officio Divino*, aunque no por eso afecta el sentido que quiere subrayar. Escribe: «*Concaluit cor meum intra me; et in meditatione mea 'exardescet' ignis. A tal memoria si è riscaldato il mio cuore dentro di me per la confusione; ed in tal meditatione più è cresciuto il fuoco della mia pena*» (en OOSA, Feria III, Salmo 1, p. 703). El Salmo 38 habla de la pequeñez del hombre ante la grandeza de Dios. Por tanto, en la traducción del santo, se resalta la importancia de la *meditación* y el *recogimiento del corazón*, a través de los cuales, el hombre llega a reconocer sus propias debilidades e inseguridades. En consecuencia, invita a la confianza en Dios. En definitiva, es un himno de esperanza y misericordia divina.
3. Así, encontramos la misma definición en *VE7e* (2), XV, § 1, 7; *POM*, p. 472; *DAE*, p. 342; y *CS*, p. 11.
4. Aparte de lo que hemos apuntado en el capítulo anterior, lo observamos también en esta afirmación de C. Hoerger: «The method of his spirituality is centered around prayer, especially prayer of petition» (*Heart calls to heart [An Alphonsian Anthology]*, Tipografia Editrice M. Pisani, Isola del Liri 1981, p. 193).
5. Es más completo en el sentido de que incluye la oración de petición, y se abre al dinamismo que llega hasta la oración contemplativa.
6. En la Opera Omnia de San Alfonso (OOSA), que publica la *Biblioteca Digitale Intratext*, compuesta por 158 obras y 4 volúmenes de cartas, la palabra «*affetto*» aparece 759 veces y en plural «*affetti*», 693 veces. En latín, encontramos «*affectus*» (72 veces), «*affectum*» (20 veces), y «*affectus*» (22 veces). En total, son 1.566 veces. Descontamos todavía las diferentes formas del verbo *affettare* y los sustantivos y adjetivos de ahí derivados que, juntados, llegan a una suma considerable.
7. Después de los nombres propios: Dios, Jesucristo o Jesús o Cristo, María, ya viene el término «*amore*» con la máxima frecuencia en la Opera Omnia. «*Amore*» aparece 6.512 veces, «*amor*» (1.472 veces). Menos frecuente, pero utilizado con el mismo significado, la palabra «*carità*» (1.323), y en latín, «*caritas*» (139 veces). Excluyendo los verbos y palabras por derivación, llegan a sumar 9.446 veces.
8. Dice por ejemplo: «*Ecco già viene il re del cielo, lo sposo divino ad abbracciarsi con voi. Ricevetelo voi ardendo d'amore. 'Chiamatelo coi sospiri d'affetto': vieni, Gesù mio, vieni, Dio mio, 'ch'io t'amo' e ti voglio sempre 'amare'*» (SMPI, parte III, cap. 4). La apropiada traducción castellana de la

frase subrayada sería: «Llámalo con los suspiros de amor». De hecho, en las frases siguientes se pone literalmente amor. Si pasamos a otra obra suya, San Alfonso dice: «*E poiché in cielo Ella [se refiere a la Virgen María] ben conosce le nostre miserie e necessità, non può non compatirci; onde 'con affetto di madre', mossa a compassione di noi, pietosa e benigna cerca sempre di soccorrerci e salvarci (...)*» (*Glorie di Maria*, en *OOSA*, Parte I, cap. VI, § 2). En efecto, A. GOY traduce la frase subrayada: «con corazón de madre». (*GMA*, p. 660). En el fondo, lo que se quiere subrayar en lo citado es el amor de María, lleno de afectos, para los hombres. Según San Buenaventura, «l'atto dell'*affectus* può essere descritto anche come 'amare' in senso generale; allora questo è il significato fondamentale e più importante dell'*affectio*, dal quale hanno origine tutti gli altri» (Citado por E. CAROLI [a cura di], *Dizionario Bonaventuriano*, Editrice Francescane, Padova 2008, p. 152; cfr. *I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 2: *Q I*, 197b-198a; *III Sent.*, d. 40, q. 1, ad 2: *Q III*, 886).

9. «¿Y qué mayor contento puede tener un alma que es amante de su Dios que saber de cierto que le agrada con sus mortificaciones? En verdad que la misma privación de los gustos sensuales, y basta la misma pena, llega a servir de delicia a un alma amante de lo divino; pero no ya es esta una delicia de los sentidos, sino del espíritu» (*VEJe* [1], cap. VIII, 10).
10. «El alma en gracia que de tales dones disfruta tiene percepciones suavísimas de las realidades divinas [aquí habla San Buenaventura del cuarto grado del *itinerario espiritual*, lo cual implica ya un alto grado], percepciones que, por analogía con los sentidos corporales, se llaman *sentidos espirituales*. Manifiéstanse también en el alma tres actos subidísimos, tres maneras de llevarla a los excesos mentales, como son la devoción, la admiración y la exultación» (*Itinerario del alma a Dios*, en *Obras Completas*, Tomo I, BAC, Madrid 1955, p. 551).
11. *Non già è mancato in Maria coll'andare in cielo questo affetto di carità verso degli uomini, anzi ivi è cresciuto, perché ivi ella maggiormente conosce i nostri bisogni e più compatisce le nostre miserie.*
12. Esta distinción aparece normalmente en los temas de desprendimiento. Basta, por ejemplo, con ver una parte del comienzo del cap. II de *El amor a Dios y medios para alcanzarlo*, donde habla precisamente del desprendimiento de los afectos terrenales. Sin embargo, nos puede parecer que se trata de un amor tan exigente, que parece olvidarse de todo excepto a Dios, como una especie de «estar fuera de este mundo». Ahora bien, encontramos su equilibrio y adecuada comprensión en otros escritos, como por ejemplo en el cap. IV de la *Conformidad con la voluntad de Dios*, donde San Alfonso habla de la felicidad que se halla en esa conformidad por el hecho de que, amando lo que Dios quiere, pues contempla también todos los bienes para la completa felicidad del hombre.
13. *ADMA*, II, 9. El mismo sentido, encontramos en *PAJe*, I, 3-4.
14. «Pero ¿quién ha podido mover a Dios a morir ajusticiado en un patíbulo, en medio de dos malhechores, con tanto desdoro de su divina majestad? ¿Quién hizo esto?, pregunta San Bernardo; y después responde: 'Lo hizo el amor, que no entiende de puntos de honra'» (*PAJe*, I, 10). Así y más citas, cfr. *ADMA*, I, 5; *VEJe*, cap. XXII, § I, 10-12.
15. SAN BERNARDO, en M. BALLANO (ed.), *En la escuela del amor*, BAC, Madrid 1999, p. XV.
16. J. M. LORCA, *cit.*, p. 10; cfr. *PAJe*, I, 11. Es una cita basada en Dionisio de Areopagita.
17. Caridad y amor están unidos, dando a entender que son utilizados indistintamente. Cfr. I. ADEVA, «Caridad-Amor» en *DT*, pp.102-115. En referencia a una cita de San Bernardo sobre el amor del Redentor, D. Capone hace notar el intercambio: «Potremmo sottolineare la facile sostituzione di 'amor' con 'caritas', come fa chi predica; ma qui è chiaro come la contemplazione di s. Bernardo entrando nell'anima alfonsiana diventa contemplazione del Redentore crocifisso» (*IGOA*, p. 317).
18. Cfr. Tom. I, tr. III, cap. I, art. 423.
19. «*Complacentia appetibilis seu boni*. El bien tiene en sí cierta proporción o conveniencia para atraer hacia sí la inclinación y afecto del apetito» (*ibid.*).
20. Llama mucho la atención como JUAN PABLO II, en su Carta encíclica *Veritatis Splendor*, presenta el *bien* de modo radical al recoger la conversación del Señor con el joven rico. Ante

- la pregunta, «¿qué he de hacer de bueno para conseguir vida eterna?», responde el Señor: «Uno solo es el Bueno» (*Mt* 19, 16-17). Sólo Dios es Bueno y por tanto, cuando hablamos de otros bienes, son buenos en cuanto que participan de la Bondad de Dios. Por lo mismo, hablar de Dios como nuestro Bien Supremo no quiere decir que es uno entre otros, o el mejor entre muchos bienes, porque es el único Bien en sentido estricto. Por eso, buscar la felicidad es radicalmente buscar a Dios. Cfr. nn. 9-11.
21. Cfr. *HA*, tom. I, tr. IV, cap. I, nn. 14-15.
 22. Por ser una ciencia de Dios y por tanto, teocéntrica, su comprensión, que incluye toda la realidad creada, debe comenzar y terminar en Dios, cfr. J. MORALES, «Teología» (su naturaleza), en *DT*, pp. 940-941.
 23. Dice San Agustín: «Dios es la fuente de nuestra felicidad y el fin de todas nuestras aspiraciones(...) Seremos felices cuando este fin nos perfeccione, pues nuestro *bien supremo* (...) consiste en unírnos a Él, ya que sólo abrazándolo espiritualmente, si así puede hablarse, el alma racional queda henchida y fecundada de verdaderas virtudes» (*De Civ. Dei*, lib. X, cap. III; cfr. Gregorio ARMAS, *La Moral de San Agustín*, cap. I, n. 18).
 24. «(...) *si parla della beatitudine soprannaturale che non può conseguirsi se non solo colle forze della grazia, e che consiste nel possesso di Dio, sommo bene, che solo può renderci pienamente beati*» (*Dissertazioni teologiche-morali*, en *OOSA*, dissert. IX, § 2, 5; cfr. «Dell'amore beatifico», *ibid.*, §4, 21, 25; por «ímpetu de amor», el no poseerlo es como sentirse morir a cada instante, en *GMA*, p. 30).
 25. Cfr. *PAñe*, I, 5; III, 9.
 26. *Rm* 8, 32; cfr. *RAPñe*, cap. XIV, p. 136; *PAñe*, I, 5; *Del sacrificio di Gesù Cristo*, en *OOSA*, Parte VI, I.
 27. Cfr. *S.Th.* I-II, q. 26, a. 3.
 28. *Ibidem*.
 29. Traducción del latín en *Th. M.*, Lib. II, tr. III, cap. I, n. 22; cfr. *S.Th.* II-II, q. 23, a. 1, sol.).
 30. Se suele referir a esta frase como síntesis del principio alfonsiano que se puede entender como «devolver amor por amor». Es decir, un mutuo dar y recibir, en definitivo, un intercambio de amor. San Alfonso lo acentúa sobre todo en nuestro deber de «devolver» el mucho amor de Dios –el máximo– al entregarnos su vida en la Cruz. Cfr. *PAñe*, caps. I-IV; H. MANDERS, «El amor en la espiritualidad...», pp. 74-80.
 31. Cfr. *VEñe* (2), cap. XXII, § II, 9-17.
 32. Cfr. *ibid.*, 10.
 33. Cfr. *HA*, tr. IV, cap. I, n. 12).
 34. Cfr. 1 *Jñ.* 4, 16.
 35. Cfr. *S.Th.* I, q. 1, a. 8.
 36. «In him, the dictum of theologians, 'grace builds on nature,' comes beautifully, even astoundingly, to life» (*Heart calls...*, p. 1). Es decir, es una convicción muy clara de San Alfonso que el hombre está hecho para amar a Dios, pero cuenta con la gracia del mismo Dios para amarlo. Esa convicción es la que testimonia no solamente su doctrina sino también su misma vida.
 37. «Amor es una palabra fundamental, que indica una relación de unión entre personas; pero designa también la fuerza instintiva que está en la naturaleza psicofísica del hombre y que tiende a esa unión» («Amor», en H. ROTTER y G. VIRT, *Nuevo diccionario de moral cristiana*, Herder, Barcelona 1993, p. 21).
 38. «Revestíos del amor, que es el vínculo de la perfección» (*Col* 3, 14).
 39. *S.Th.* I, q. 1, a. 8, ad 2.
 40. Cfr. H. MANDERS, «El amor en la espiritualidad...», p. 52. Hemos basado nuestro estudio en el texto de una edición castellana: *El problema del amor en la Edad Media*, en F. DE CARLOS OTTO (trad.), Ed. Cristiandad, Madrid 2004.

41. Sostiene el concepto de amor físico que identifica como representativo la línea aristotélico-tomista. Se entiende por física, no lo corporal sino lo natural, es decir que todos los seres están inclinados por naturaleza a buscar su propio bien. Cuando se habla del amor de Dios y amor de sí, hay profunda identidad y precisamente se lo explica dentro del ámbito de lo natural. Santo Tomás, cuyo principio fundamental es la *unidad*, llega a reconciliar la relación entre el amor de concupiscencia y amor de amistad. Cfr. P. ROUSSELOT, *cit.*, pp. 43-44.
42. Contrario al concepto físico, el extático aboga por un amor que rompe el esquema natural del amor de sí, y los que se identifican a esta escuela prefieren hablar de una *dualidad* real. Implica violentar el amor de sí para llegar al amor verdadero, una violencia que permite el abandono del propio sujeto, de sus gustos y hasta la propia felicidad para poder darse libremente al amado. Cfr. *ibid.*, pp. 44-45.
43. Unos comentarios y estudio en relación, encontramos en M. C. D'ARCY, *The Mind and Heart of Love*, Meridian Books, New York 1960.
44. Basta con que veamos que hay mucha referencia de San Alfonso respecto a San Bernardo. Por ejemplo, el tema del «abrazo» que pone H. Manders como algo distintivo del concepto extático, lo encontramos en *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, serm. 84, cfr. M. BALLANO, *cit.*, p. 207. O las frases que fundamentan el *contraccambio d'amore* alfonciano, pues, justamente dice San Bernardo en el mismo sermón: «cuando Dios ama, no desea otra cosa sino que le amemos; porque no ama para otra cosa sino para ser amado» (M. BALLANO, *cit.*, p. 208). Así también el «devolver amor por amor», cfr. *ibid.*, pp. 208-209, aparece en las obras de San Alfonso, cfr. *RAPfe*; *NSN*, *NSC*, med. III, p. 511. Sólo con la única diferencia de que no habla en particular de la relación o amor esponsal, sino que aplica el amor de manera más general a Dios: como Rey Soberano, Pastor, Padre. Además, en esta misma meditación, cita a Santo Tomás: «dice S. Tommaso, Gesù Cristo, perché ci ama, tanto desidera il nostro amore, come se l'uomo fosse suo Dio, e la sua felicità dipendesse da quella dell'uomo»; cfr. S. THOMA AQUINATIS, *Opusculum 63* (suppositum), cap. 7, *Secundum principale*, *Opera*, tom. 17, Romae 1570. Precisamente, un punto no estudiado por H. Manders, de modo que cae erróneamente en su propia afirmación cuando hablando del amor en San Alfonso como «entrega», dice: «Le llevará a decir que Dios se entrega completamente al hombre hasta olvidarse de sí mismo. Con frecuencia lo expresará en una fórmula que un tomista nunca usaría: como si el hombre fuera el dios de Dios.» («El amor en la espiritualidad...», p. 63).
45. Si bien el amor extático encuentra un paradigma en San Bernardo, sin embargo, fue como un proceso en su vida interior. De modo que P. Rousselet afirma: «todo el armazón doctrinal que sostiene el tratado *De diligendo Deo* es 'greco-tomista'. El autor se ocupa tanto del *fundamento*, como de la *génesis* del amor» (*Cit.*, p. 108).
46. *Serm.* 50, en M. BALLANO, *cit.*, p. 165.
47. Cfr. *IGOA*, pp. 315-317. Afirma D. Capone respecto a las citaciones de San Bernardo: «Dunque non è l'espressione verbale, ma il moto d'animo di s. Bernardo che s. Alfonso coglie nella citazione e lo revive non per semplice erudizione, ma come vita dell'anima sua in sintonia con s. Bernardo nella verità» (*ibid.*, p. 316).
48. Cfr. *Tb. M.*, lib. II, tr. III, cap. I, n. 24, dubii nn. 1 y 2; *VEfe* (2), cap. XXII, § II, 3 y ss.
49. P. ROUSSELOT, *cit.*, p. 60.
50. *PAfe*, XVI, 15.
51. *Ef* 3, 19.
52. *PAfe*, XVI, 13. Esta imagen del *fuego que penetra el hierro* la encontramos también en San Bernardo, cfr. M. BALLANO, *cit.*, pp. 24-25.
53. *Mt* 25, 21.
54. *PAfe*, XVI, 11.
55. Citando a San Agustín, dice: «'El cielo, la tierra y todas las cosas me están diciendo que te ame'. Señor mío, decía, todas las cosas que veo en la tierra y sobre la tierra, todas me hablan y me exhortan a que te ame, porque todas me dicen que tú las has hecho por amor mío» (*PAfe*, I, 3). Sin embargo,

- esto no es todo. El término «motivos» (*motivi*), en el pensamiento alfonsiano, abarca todo lo que lleva y une al hombre a Dios.
56. «Por este destino final suspiraba siempre Santa Teresa y se alegraba cuando oía el reloj, pensando que había pasado una hora, juntamente con el peligro de perder al Señor. Suspiraba por la muerte con el fin de poder ver a Dios; y tan grande era su deseo de morir, que parecía quitarle la vida, que esto es lo que canta en su admirable canción: 'Que muero porque no muero'» (TFD, III, 26).
 57. Cfr. Dt 6, 4-9; ADMA, I, 3; VEJe (2), cap. XXII, § I, 1; FERRERO y TEJERIZO, *cit.*, p. XLIII.
 58. Sería bueno un estudio cuidadoso sobre la psicología, sobre todo en relación al tema de la afectividad –que influye esencialmente en la relación con Dios–, concretizada en el diálogo íntimo y personal con Él. Sin embargo, no disponemos de un espacio suficiente para tratarlo. Para este propósito sugerimos algunos estudios que nos orientan sobre la importancia de la madurez personal, clave para la madurez espiritual, a su vez necesaria para entablar un diálogo de amor con Dios, a la vez constante y convincente: F. DE PASCUAL, «Contemplación y desarrollo de la personalidad», en AA.VV. *Contemplación y evangelización misionera. En el III Centenario del Nacimiento de S. Alfonso Ma. de Liguori y de la V. Ma. Celeste Crostarosa 1696-1996*, Editorial PS, Madrid 1997, pp. 101-121; B. TIerno, *La fuerza del amor: el camino hacia la realización personal y la madurez afectiva*, Temas de Hoy, Madrid 1999; B. GOYA, *Vita spirituale tra Psicologia e grazia*, EDB, Bologna 2001; E. ROJAS, *El laberinto de la afectividad*, Espasa-Calpe, Madrid 1999; F. QUIROGA, *La dimensión afectiva de la vida*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2001; D. GOLEMAN, *Emotional intelligence*, Bantam Books, New York 1995.
 59. D. von Hildebrand hace un estudio sobre *Las formas espirituales de la afectividad* (en J. M. PALACIOS [trad.], *Excerpta philosophica* de la Facultad de Filosofía, Universidad Complutense, Madrid 1996). Pone a la luz que la afectividad no se puede considerar simplemente como una parte inferior de las facultades humanas, como ha sido considerada por muchos siglos atrás. Además –explica D. von Hildebrand–, si aplicamos el término «afectividad» directamente al hombre, se evidencia que es una facultad que le hace propiamente hombre y persona. «Quiero decir –continúa el filósofo– que esa respuesta afectiva al valor es una manifestación de ese rasgo fundamental de la persona espiritual, que, a diferencia de todo ser que nos sea conocido, no está presa del despliegue inmanente de la entelequia de su propio ser, sino que puede trascenderlo» (p. 14). Es decir, hay en el hombre esa capacidad de ser afectado que no es un simple fruto de estímulo como en la relación acción-reacción. Es como captar un valor que contempla ese algo «sentido», como cuando se alegra de la salud recuperada de un amigo. Allí, afirma von Hildebrand, existe una «intencionalidad», que no es simplemente una *tendencia*, aunque esa tendencia también responde a una *ratio*, sino que además, es una tendencia cuya *ratio* es propia de la persona. Así, cuando por tener hambre, tanto el hombre como también un animal irracional, ambos tienen tendencia a comer, es diferente cuando por compartir la alegría con un compañero que celebra su cumpleaños, el hombre toma un trocito de la tarta. Lo toma no por razón de simple apetencia –por lo menos no principalmente–, sino por acceder a la celebrada felicidad del compañero. Y como afirma D. von Hildebrand, existe «una *adequatio cordis* con el valor del acontecimiento» (p. 14).
 60. «La afectividad (...) juega un papel específico en la constitución de la persona como mundo misterioso aparte, y está indisolublemente conectada con el gesto más existencial de esa persona y con el yo» (D. VON HILDEBRAND, *La afectividad cristiana*, Ed. Fax, Madrid 1968, p. 86).
 61. Queremos decir que, constitucionalmente, por el mero hecho de ser hombre, tenemos esa capacidad de buscar el bien, sin que implique todavía una elevación de la naturaleza por la gracia especial. Esta realidad se refleja bastante en algunos sermones de San Alfonso y, sin detallarlo demasiado, se dirige directamente a la inclinación natural del hombre para amar a su Bien Supremo. Cfr. *Sermoni compendiat*, en OOSA, serm. XIII, p. 397; serm. XLVIII, p. 567.

62. «Por mucho que lo sobrenatural pueda operar en cualquiera de ellas [facultades humanas], ni la experiencia cognoscitiva, ni la volitiva, ni la afectiva pierden su carácter específico por el hecho de haber sido elevadas» (D. VON HILDEBRAND, *La afectividad...*, p. 44).
63. Cfr. *Mt* 22, 37.39.
64. Cfr. R. DE MAUMIGNY, *La práctica de la oración mental*, Editorial Razón y Fe, Madrid 1952, pp. 74-82.
65. *S. Tb.*, IIa IIae, q. 27, a. 2, sol.
66. *Tb. M.*, lib. II, tr. III, cap. I, n. 22.
67. Tener en la mano las obras de San Alfonso, como por ejemplo: «La Práctica de amar a Jesucristo»; «Las Glorias de María»; «Meditaciones sobre la Pasión de Jesucristo»; etc. es igual tener una colección de meditaciones que, después de leer unos puntos, invitan a uno para estar en silencio, inspirado a hablar directamente con Dios. Sobre esto atesta C. Hoegerl: «He composed many treatises on prayer and wrote many prayers of great beauty and fervor. In fact, all his spiritual works, no matter what the actual topic is, are filled with the spirit of prayer, so much so that one can truly say that they are works whose aim is to teach the great art of prayer» (*cit.*, p. 193).
68. *OA* (I), p. 977.
69. «He was affectionate by nature and a lover by choice; so much so that one of his biographers does not hesitate to say that he had a genius for friendship, the way of all affectionate people» (C. HOEGERL, *cit.*, p. 1).
70. Cfr. M. MOLINER, *Diccionario de uso del español*, Ed. Gredos, Madrid 2001, p. 1493; R. DE MIGUEL, *Nuevo diccionario Latino-Español etimológico*, Visor Libros, Madrid 2000, p. 383.
71. «La calidad de vida del hombre se reduce en última instancia a la calidad de sus relaciones humanas, y éstas al afecto que las vivifica» (M. A. MARTÍ GARCÍA, *La Afectividad*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid 2001, prólogo).
72. Cfr. E. CAROLI, *cit.*, p. 151).
73. Cfr. *ibid.*, p. 150. En cuanto al concepto «afectos», propiamente en relación con la oración, cfr. A. FURIOLI, *Pregbiera e contemplazione mistica (Per una antropologia della pregbiera)*, Casa Editrice Marietti, Genova 2001, pp. 138-143.
74. En lo que respecta a la virtud de la humildad que debe practicar un cristiano que quiere agradar a Dios, establece una diferencia entre *umiltà d'affetto* y *umiltà di volontà* para referirse al entendimiento y a la voluntad, respectivamente. Dice San Alfonso: «*L'umiltà si distingue in umiltà d' 'affetto' ed umiltà di 'volontà'. L'umiltà d'affetto consiste nel tenerci noi per quelli miseri che siamo, che niente sappiamo e niente possiamo, se non far male. Quanto abbiamo e facciamo di bene, tutto viene da Dio. (...) L'umiltà poi di 'volontà' consiste nel compiacerci d'essere disprezzati dagli altri...*» («Regolamento de vita d'un cristiano», en *Via della salute*, en *OOSA*, parte III, cap. III, § 1; cfr. *RVC*, III, 1).
75. Su traducción del versículo 20 del Salmo 118 parece indicar una capacidad de decidir o un firme propósito. Traduce *concupivit*, que parece sugerir la idea de «decididamente», empleando la frase «con todo el afecto» o sea con todas las fuerzas. «*Concupivit anima mea desiderare iustificationes tuas in omni tempore. L'anima mia desidera con tutto l'affetto di osservare i vostri comandamenti ora e sempre*» (*Traduzione de' Salmi e de' Cantici*, en *OOSA*, p. 660).
76. Cfr. *PA7e*, I, 5-10.
77. Ch. A. Bernard habla en la segunda parte (*L'unification affective*) de su *Théologie affective*, sobre el valor de la afectividad y la necesidad de una integración personal, cfr. Ed. du Cerf, París 1984, pp. 181-337. Es un tema, también recogido en otra obra suya, más resumido y más centrado en el ámbito espiritual, *Teología Espiritual*, Ed. Sígueme, Salamanca 2007, pp. 250-267.
78. Consciente de la debilitación de la naturaleza humana por el pecado, el Papa Benedicto XVI habla del proceso de purificación y sanación del deseo desordenado, «mediante el cual el éros llega a ser totalmente él mismo y se convierte en amor en el pleno sentido de la palabra. Es

- propio de la madurez del amor que abarque todas las potencialidades del hombre e incluya, por así decir, al hombre en su integridad» (Carta encíclica *Deus Caritas est* [DCE], n. 17).
79. En el momento actual, hay una toma de consciencia más favorable sobre el valor intrínseco de la afectividad en la persona humana, gracias al psicoanálisis y la escuela fenomenológica. Hubo hitos en la historia que impidieron un reconocimiento a favor sobre el tema, a excepción de la escuela monástica en la alta edad media, que hasta se podría llamar «teología afectiva», cfr. Ch. A. BERNARD, *Teología Espiritual...*, pp. 237-238.
 80. «En realidad, la afectividad se vive fundamentalmente en el nivel corporal; solamente en un segundo momento se puede hablar de una afectividad espiritual tal como se expresa, por ejemplo, en el deseo de conocer y en el amor de Dios» (*ibid.*, p. 238).
 81. Por una parte, E. Boylan presenta en pocas líneas un análisis sobre *las potencias del alma* que, sin duda, se coordinan en la oración. Así, trata de explicar de alguna manera como influyen en la acción del apetito intelectual (la voluntad) los apetitos sensibles en la oración o en la devoción. Por la amplitud de estos temas, solamente nos referimos a su obra *Dificultades en la oración mental*, Rialp, Madrid 1967, pp. 33-38. Por otra, si se entiende el amor –según el pensamiento de Benedicto XVI– solamente como *éros*, es decir, como un simple sentimiento o un «arrebato» o «locura divina» (cfr. DCE, n. 4) según interpretan los griegos, no será capaz de responder a las nobles exigencias del verdadero amor. No obstante, estos sentimientos «*pueden ser una maravillosa chispa inicial, pero no son la totalidad del amor*». El *éros* necesita llegar a transformarse en *ágape*, para lo cual implica disciplina y purificación. Sólo así será posible que el hombre llegue a realizarse, amando lo que realmente es capaz de llenar sus anhelos más altos, su ser verdaderamente humano, cfr. *ibid.*, n. 17. Cfr. J. L. ILLANES, «Amor a Dios y amor al mundo», en R. PELLITERO (ed.), *Vivir el amor*, Rialp, Madrid 2007, pp. 13-20.
 82. Cfr. *PA7e*, XVII, 21.
 83. Lo expresa con las siguientes frases: «*sentimento comun de' Padri*», «... *di tutti i teologi*», «... *di Chiesa*», etc.; «*sentimento conforme a...*», «... *unito a...*», «... *contrario a...*», etc.; «*il mio sentimento*», «*sentimento di San...*», «... *sicuro de...*», y así por el estilo.
 84. *PA7e*, VIII, 23.
 85. Cfr. *Avv. spettanti alla vocazione religiosa*, en *OOSA*, § 3, p. 399. Hablando de la oración en concreto, dice: «*La oración desprovista de consuelos sensibles es la más provechosa para el alma*» (*PA7e*, VIII, 21).
 86. Cfr. *AGeS*, en *OOSA*, p. 410.
 87. Cfr. *Med. per otto giorni di esercizi spirituali*, en *OOSA*, med. VIII, p. 434; *CVPTe*, cap. XI, p. 462; *Foglietto di cinque punti... nelle Missioni*, en *OOSA*, cap. I, p. 289.
 88. Cfr. *Meditazioni per li giorni dell'Avvento*, en *OOSA*, med. II, *affetti e preghiere*, p. 145; *NSC*, med. I, *affetti e preghiere*, p. 508.
 89. Cfr. R. GUARDINI, *La experiencia cristiana de la fe*, Belacqva, Barcelona 2005, p. 59.
 90. *PA7e*, XV, 2.
 91. Muy posterior a San Alfonso, pero refleja muy bien las líneas del pensamiento de nuestro santo, es la frase que escribe R. Guardini: «No podemos decirle a alguien: 'Creo en ti', sin que nos inspire cierto amor». De alguna manera, se percibe con esto, que el amor siempre ha estado presente, incluso cuando aún no había fe. Continúa Guardini: «No se puede creer en Dios de una manera viviente si no se le ama, o si no se siente, por lo menos, una atracción de amor, o no se tiene una disponibilidad de amor». Porque –sigue explicando y con esto refleja perfectamente el espíritu alfonciano– «Dios aparece en todo lo que me rodea, en lo que soy, en lo que constituye la trama de mi existencia» (*La experiencia cristiana...*, pp. 62 ss.).
 92. «*El buen ladrón, al ver a nuestro Redentor muriendo en cruz, sin haber hecho nada malo, y padeciendo con tanta paciencia, comenzó a amarlo, y luego, cautivo de tal amor e iluminado de divinas luces, creyó que era verdaderamente el Hijo de Dios, acabando por rogarle se acordara de él cuando estuviera en su reino*» (*PA7e*, XV, 1).

93. *PA7e*, XV, 2. Refleja bastante la doctrina de San Buenaventura: «Nell'amore di Dio (...) allo stesso gusto va congiunta la cognizione. Il miglior modo di conoscere Dio è quello di sperimentare la sua dolcezza: questo modo è altresì più eccellente, più nobile e più dilettevole di quello che ha luogo per via di ragionamento» (Citado por A. FURIOLI, *cit.*, p. 194). Cfr. *Sententiae*, I, III, dist. 35, n. 1, q. 2.
94. Cfr. 1 *Co* 13, 7.
95. *PA7e*, XI, 1.
96. *Ibid.*, XI, 2; cfr. *VE7e* (2), cap. XV, § II, 1.
97. *PA7e*, XI, 2.
98. *Ibid.*, XI, 3.
99. *Ibidem*.
100. Sobre este tema –el desprendimiento y abandono en Dios–, también clave en el conjunto del pensamiento alfonsiano, ya no nos permite el poco espacio para tratarlo, añadiremos al final un apéndice que recoge algunos de los mejores textos de San Alfonso en relación. Este tema es también clave para una adecuada comprensión del amor extático descrito por H. Manders. Como en la vida de tantos santos, San Alfonso llega a decir *amar a Dios hasta el desprecio de sí*, porque en el fondo mira a la condición pecadora del hombre que sólo el amor y gracia de Dios es capaz de transformar. Lógicamente, no es el desprecio absoluto de sí, en cuanto se sabe que amando a Dios desinteresadamente, uno encuentra su misma perfección. En definitiva, su propia felicidad. Es impresionante como lo describe en el serm. XLVIII, cfr. *Sermoni compendiati...*, p. 567).
101. *PA7e*, XV, 6.
102. *Mt* 5, 8.
103. Cfr. X. PIKAZA, *Diccionario de la Biblia (Historia y Palabra)*, Verbo Divino, Estella 2007, p. 235. En relación a la purificación necesaria del corazón para comprender la realidad de Dios, cfr. SAN TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *a Autólico*, lib. 1, 2. 7: PG 6, 1026-1027. 1035 (en Oficio de lectura, semana III, t. de Cuaresma, miércoles).
104. El corazón (*leb*) «es la sede más honda de la experiencia humana, el lugar en el que se asientan los afectos, los sentimientos, las pasiones de su vida» (X. PIKAZA, *Diccionario...*, p. 235). Cfr. *Ef* 1, 18.
105. Cfr. *Confesiones*, III, 6, 11; «Interioridad» y «Oración», en P. J. LASANTA y R. DEL OLMO (eds.), *Diccionario doctrinal de San Agustín*, Edibesa, Madrid 2003.
106. *TFD*, II, 8.
107. «En verdad, hallamos en la persona tres centros espirituales, a saber, la trilogía del entendimiento, la voluntad y el corazón. Las respuestas afectivas al valor no pueden darse en modo alguno sin una significativa cooperación del entendimiento». (D. VON HILDEBRAND, *Las formas espirituales...*, pp. 20-21). Ahora bien, la respuesta afectiva al valor no es propiamente un acto del entendimiento, ni de la voluntad. De modo que querer no es exactamente lo mismo que amar. «En el amor hay ciertamente una específica entrega y autodonación que no está contenida en la voluntad en manera alguna. Es una donación del corazón. Todas las respuestas afectivas al valor poseen una plenitud de que carece la voluntad. Son voces del corazón, a las que les es propia una calidez peculiar» (*ibid.*, p. 23). Pese a que esta reflexión filosófica es relativamente reciente (y aún en riesgo de caer en reduccionismos) –no estaba lógicamente en las filosofías medieval y moderna, de las cuales estaba familiarizado San Alfonso–, ahora vemos nuevas luces para nuestro presente estudio. Es verdad que San Alfonso atribuye muchas veces al acto de la voluntad lo que, según D. von Hildebrand, es propiamente del corazón. No obstante, hay momentos en que parece salirse de lo acostumbrado. Por ejemplo dice San Alfonso: «...giacché mi avete aspettato, la vita che mi resta io tutta a voi la consagro. Tutti i miei 'pensieri', 'desideri' ed 'affetti' non voglio che siano d'altro che darvi gusto e di eseguire la vostra santa volontà» (*Affetti divoti a Gesù Cristo...*, en *OOSA*, IV, p. 380). Notemos la distinción que hace entre pensamientos (*pensieri*), deseos (*desideri*) y afetos (*affetti*). En otro lugar, hablando de

- las virtudes y gracias extraordinarias de su maestra Teresa, escribe, «*Pareale allora che l'anima sua perdesse tutti gli 'affetti' e tutt'i 'desideri' [sic], restando tutta unita e assorta in Dio*» (CVPTè, consid. I, p. 435). Muestra la misma distinción entre afectos (*affetti*) y deseos (*desideri*). Aquí, como en la cita anterior habla de los deseos en el sentido de «querer», así también *desiderio* es sinónimo de *voglia* que es propiamente de la voluntad.
108. Cfr. *La gracia de Dios*, Palabra, Madrid 2004, p. 283; IDEM., *Antropología teológica*, EUNSA, Pamplona 2009, p. 231.
 109. «¿Quién subirá al monte de Yahvéh?, ¿quién podrá estar en su recinto santo? El de manos inocentes y puro corazón, el que a la vanidad no lleva su alma, ni con engaño jura» (*Sal* 23, 3-4).
 110. «Lo que sale del hombre, eso es lo que hace impuro al hombre. Porque de dentro, del corazón de los hombres, salen las intenciones malas...» (*Mt* 6, 20-21).
 111. En *OOSA* aparece 4.022 veces, más que el término *affetto/i*. Ahí se suman *cuore* (2. 622 veces), *cuor* (78 veces), *cuori* (338 veces) y, el vocablo latino *cor* (984 veces).
 112. *GMa*, p. 900.
 113. «*Il paradiso di Dio, per così dire, è il cuor dell'uomo*» (*Modo di conversare...*, en *OOSA*, p. 316). Cfr. *TFD*, I, 3; *VEJe* (2), cap. XVI, § III, 14; cap. XV, § I, 10.
 114. Cfr. *VEJe* (2), cap. XVI, § III, 12-17.
 115. Afirma G. McCabe con esta expresión alfonsiana que el alma que practica la oración mental, de alguna manera, experimenta ya en la tierra la salvación que, en el fondo, es la relación gozosa con Dios. Cfr. *cit.*, p. 181.
 116. Cfr. *CVD*, pp. 255-256. Algunos artículos interesantes sobre esto: G. LIÉVIN, «L'abandon à la volonté de Dieu dans la spiritualité de S. Alphonse de Liguori», en *SHCSR* 1 (1953/I-II) 198-211; M. KOTYNSKI, «La volontà di Dio nell'esperienza de s. Alfonso», en *SHCSR* 54 (2006) 299-371.
 117. *PAJe*, VIII, 17.
 118. Cfr. J. L. LORDA, *Antropología teológica...*, p. 230.
 119. D. VON HILDEBRAND, *La afectividad cristiana...*, p. 18; cfr., p. 26. Su protesta está expresada con más fuerza en las siguientes palabras: «Hora es ya de que levantemos el destierro dictado contra la esfera afectiva y descubramos la vertiente espiritual de la misma. Hora es ya de que reconozcamos el lugar que ocupa el corazón en la persona humana, de un rango igual al de la voluntad y el entendimiento. Y para ver de una vez el papel del corazón y de la esfera afectiva en sus más altas manifestaciones, no tenemos más que mirar a la vida del hombre, a sus ansias de felicidad, a los diversos aspectos de su existencia religiosa, a las vidas de los santos, al Evangelio y a la liturgia» (pp. 40-41). Para más detalle, ver también otras obras de D. VON HILDEBRAND: *Las formas espirituales de la afectividad*, que ya hemos citado; *The Heart*, St. Augustine's Press, South Bend, Indiana 2007 y; *Nuestra Transformación en Cristo (Sobre la actitud fundamental del cristianismo)*, Ediciones Encuentro, Madrid 1996.
 120. Cfr. A. CALLAHAN, «Cuore», en *NDS*, p. 198. «En la Biblia el corazón sigue siendo la sede no sólo de los afectos, sino también de las ideas y de los pensamientos» (X. PIKAZA, *Diccionario...*, p. 235).
 121. La frase *il cuore parla al cuore* sale con frecuencia en los temas dirigidos a predicadores, de como transmitir el amor de Dios a los demás. Es tan sutil su comparación con *la bocca parla alle orecchie* que parece simplemente indicar las facultades distintas del hombre. Sin embargo, lo entendemos mejor cuando dice *solamente chi parla di cuore, cioè che sente e pratica quel che dice, questi parlerà al cuore degli altri*. Cfr. *SMPI*, Parte II, istruz. IV, § 1; *Avvertimenti ai predicatori*, en *OOSA*, n. 2, p. 337; *Lettera* I. ad un religioso amico, en *OOSA*, p. 322. Aquí, juega el papel la misma persona actuante, o en otra palabra resalta la «ejemplaridad». La persona en su integridad convence más que mil palabras floridas.
 122. En efecto, en este texto se mezcla el pasaje de San Juan, cap. 11, v. 3. Al «que tanto amas» se refiere a la persona de Lázaro.

123. *Sal* 40, 5 se refiere directamente a la persona arrepentida.
124. *TFD*, III, 22.
125. «La gama significativa del concepto antropológico más frecuente se ha visto que es de las más variadas. Es cierto que abarca los campos de lo corpóreo, emocional, intelectual y de las funciones volitivas, pero no lo es menos que la Biblia entiende por corazón ante todo el centro de la vida del hombre que vive conscientemente. Lo definidamente propio es que el corazón está llamado a razonar, en especial, a escuchar la palabra de Dios». (H. W. WOLFF, *Antropología del Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1997, p. 82). Aunque este estudio de H. W. Wolff se centra en el Antiguo Testamento, A. Callahan, a su vez, afirma que la misma visión constituye el fundamento del concepto neotestamentario del corazón; cfr. *cit.*, p. 198.
126. Cfr. *Sal* 7, 10; 44, 22; *Jr* 11, 20; 17, 10; *Lc* 16, 15; *Hch* 1, 24; *Ap* 2, 23, etc.
127. X. PIKAZA, *Diccionario...*, p. 235.
128. Cfr. H. W. WOLFF, *cit.*, p. 71.
129. Cfr. *ibid*; *Pr* 15, 14; 8, 5; 16, 23; 18, 15; *Sal* 89, 12; *Jb* 8, 10; *Si* 10, 2 ss.
130. H. W. WOLFF, *cit.*, p. 72. Cfr. 1 *R* 3, 9-12; *Pr* 18, 15; 10, 13; 24, 30.
131. *Dt* 6, 6; *Pr* 7, 3; *Jr* 3, 16; 17, 1; *Is* 65, 17; 2 *Co* 3, 2 ss.
132. Cfr. *Sal* 21, 3; *Pr* 6, 25; *Is* 9, 8; *Jr* 49, 16; etc.
133. Cfr. *Sal* 19, 5; *Pr* 16, 9; 4, 23; *Gn* 6, 5. «El corazón es el lugar de las decisiones. En 2 *S* 7, 27 dice David que ha ‘encontrado su corazón’ para orar a Dios. Pero ¿Quién entiende la traducción literal? Ciertamente que ‘encontrar su *leb*’ no significa sólo que se *atreve a*. La frase final que sigue pide el sentido de que ha tomado la *decisión de*» (H. W. WOLFF, *cit.* p. 78).
134. Cfr. *Sal* 13, 6; 24, 17; 26, 14; 118, 32; 103, 15; *Pr* 15, 13; 17, 22; 23, 17; 2 *S* 17, 10, etc.
135. «Nel seculo dei lumi, che presumeva di ridurre tutto l'uomo alla pura razionalità, e che innalzava monumenti letterari e marmorei alla ragione, S. Alfonso ritiene di dover passare attraverso la via del cuore per arrivare alla mente» (G. CARDAROPOLI, «S. Alfonso e la pietà popolare», en *Asp.* 35 [1988], p. 105).
136. *PAJe*, VIII, 23.
137. *Ibidem*.
138. Cfr. 1 *S* 16, 7; *Pr* 24, 12; *Sal* 137, 23; *Jr* 17, 9-10.
139. *TFD*, II, 8; cfr. II, 13.
140. «In sant'Alfonso c'è tutta questa gamma di atteggiamenti dello spirito, però di solito prevale l'aspetto affettivo, la ragione del cuore: *cor ad cor loquitur*» («Preghiera e Salvezza...», p. 372). Lo mismo afirma J. Colón, cfr. «San Alfonso y la oración...», p. 241.
141. Traducción del italiano, citado por G. VELOCCHI, «Preghiera e Salvezza...», p. 372.
142. Cfr. 1 *S* 2, 35; 2 *R* 10, 30; *Sal* 32, 11; etc.
143. *Jb* 7, 17. Cfr. *TFD*, I, 1; *VEJe* (2), cap. XXII, § I, 11; *CS*, p. 135; *NSC*, med. III, p. 511; *NSN*, disc. III, p. 44.
144. *Mt* 11, 29.
145. Cfr. *Jn* 19, 31-37.
146. *TFD*, II, 10.
147. En la exégesis bíblica, los términos corazón, alma, espíritu, mente tienen distintos significados y matices propios, aunque también hay ocasiones en que son intercambiables. Por ejemplo, cuando Jesús dice: «Mi alma está triste hasta la muerte» (*Mt* 26, 38), se puede decir «mi corazón está triste». Ayuda a entender los análisis de H. W. WOLFF, *cit.*, pp. 57-63.
148. Cfr. D. VON HILDEBRAND, *The heart...*, p. 102.
149. Cfr. *Considerazioni ed affetti sopra la Passione*, § V, en *OOSA*, p. 146.
150. *Lc* 22, 44.
151. Traducción del italiano en *Considerazioni ed affetti sopra la Passione*, § V, p. 147.
152. *GS*, n. 22.
153. Traducción del italiano en *NSC*, p. 501.
154. Cfr. *ibid*.

155. *Pr* 23, 26.
156. Pone *Ps* 63, 5, pero en realidad cita a *Sal* 83, 3.
157. Como sucede en el anterior, una referencia incorrecta porque pone *Ps* 62, 11, lo que en realidad es el *Sal* 72, 26.
158. *Rm* 5, 5.
159. Cfr. *NSC*, p. 501.
160. *Mt* 11, 29.
161. Cfr. *PA7e*, IV, 11-12.
162. *Dt* 10, 12. Cfr. *NSC*, med. III; *ADMA*, I, 2.
163. *PA7e*, XIII, 13.
164. Editorial Litúrgica Española (E. L. E.), Barcelona 1959.
165. «La oración común abarca la meditación y sus equivalentes, la oración afectiva y la oración de simplicidad. Se parecen entre sí en que no son pasivas (...) Se diferencian en sus ocupaciones; las consideraciones tienen más lugar en la meditación; disminuyen mucho en la oración afectiva, y, en la de simplicidad, redúcese el trabajo del espíritu a una sencilla mirada fija en Dios y en las cosas divinas. Los afectos ganan todo el terreno que pierden las consideraciones (...)» (V. LEHODEY, *cit.*, p. 85).
166. *Lc* 18, 1.
167. V. LEHODEY, *cit.*, p. 11.
168. *Dt* 2, 16.
169. *TFD*, III, 27. Cfr. *ADMA*, II, 19.
170. Explica V. Lehodey: «Cuando vivimos pegados a las criaturas, carecemos de libertad para elevarnos a Dios; el corazón solicita al pensamiento y disipa el espíritu; recuerdos y afectos nos llevan entonces lejos de Dios hacia el objeto de nuestro amor. En cambio, cuando nuestro corazón es sólo de Dios, nuestros pensamientos y afectos se mueven en la oración con tanto desembarazo como los peces en el agua. El corazón lleva al alma hacia Dios, todo lo demás le parece insípido; mientras se desahoga en efusiones piadosas de ternura, arrastra tras sí el espíritu y le da fijeza» (*Cit.*, p. 49).
171. «Entonces te hablará por medio de sus inspiraciones y luces interiores, por los mil testimonios de su bondad, por los inefables consuelos de que inundará tu corazón, por las prendas que te dará de perdón y de paz, por la esperanza inefable de alcanzar el paraíso, por una alegría interior, por las admirables dulzuras de su gracia, por los abrazos tiernos y amorosos; en una palabra, te hablará el lenguaje del amor, que sólo entienden las almas que le aman y han puesto en Él todo su gozo y contento» (*TFD*, III, 27). Aquí se describe un alma, más o menos avanzada en la práctica, que lleva la oración ya con cierta constancia. Sin embargo, no hay que pensar que para hacer la oración mental, es necesario un estado ya avanzado. Como en toda práctica destinada a la perfección de vida, los comienzos son costosos, con muchos retrocesos. En realidad, en la misma oración puede comenzarse uno el desprendimiento, mientras se meditan las verdades eternas y las bondades de Dios, viendo la caducidad de las cosas del mundo y la eternidad de las promesas divinas. De modo que la oración es, en general –y lo es también la *mental*–, para todos, y no solamente para las almas espiritualmente avanzadas. «Debe recomendarse la oración mental –escribe San Alfonso– no sólo a los que viven en el santo temor de Dios, mas también a los pecadores, que si muchas veces vuelven al vómito, es por falta de reflexión» (*DAE*, p. 346).
172. «¿Qué es la presencia?» pregunta P. López Arróniz (de la misma congregación redentorista), *Presencia (Dios cercano y sorprendente)*, Editorial PS, Madrid 1984. Desarrolla su respuesta trazando los mismos puntos que ha meditado su Fundador. Entre abundantes citas bíblicas y voces de autoridades apunta: «Presencia es mutua relación interna que enlaga dos vidas: como un fluido anímico corre constantemente de corazón a corazón» (p. 14). Es presencia personal que conlleva comunicación y sentimientos, necesariamente activa y dinámica. Es comunicación que tiende a la unión, presencia convertida en amor en el cual «nos sentimos identificados con la persona amada» (p. 15).

173. «Ciertamente consiste, parte en la operación del entendimiento, y parte también en la voluntad; de aquel, en mirar a Dios presente, y de ésta en unirse al mismo Señor con actos buenos de abatimiento, de adoración, de amor y otros semejantes (...)» (VEJe [2], cap. XVI, § III, 8).
174. Cfr. *ibid.*, n. 1.
175. Cfr. *ibid.*, nn. 1-7.
176. Cfr. *ibid.*, n. 7.
177. Cfr. *ibid.*, nn. 8-20.
178. *Ibid.*, n. 9.
179. En relación, se cita Jn 14, 23; 2 Co 6, 16 y 1 Co 3, 16. Cfr. VEJe (2), cap. XVI, § III, 12-13.
180. VEJe (2), cap. XVI, § III, 12.
181. *Ibid.*, n. 20. San Alfonso hace referencia a Baltasar Álvarez.
182. Sobre el tema de la soledad y el silencio, que favorecen este momento especial de la presencia de Dios, cfr. VEJe (2), cap. XVI, §§ I-II; *Sull'utilità degli esercizi spirituali...*, en OOSA.
183. Cfr. TFD, II, 13.
184. *Ibidem*.
185. *Ibid.*, III, 23.
186. *Ibid.*, I, 1. Cfr. Is 66, 12-13.
187. Cfr. TFD, II, 6; *Sull'utilità degli esercizi spirituali...*, p. 613.
188. En OOSA, lo encontramos incluido en la *Via della salute*.
189. «¿Qué es el Espíritu Santo —escribe San Alfonso— sino el amor que se tienen el Padre y el Hijo, según la fe nos enseña? Por eso el amor que derrama en nosotros el Señor; es el don más precioso, y se atribuye al Espíritu Santo de modo especial. Así lo dice S. Pablo: 'El amor que Dios nos tiene inunda nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha dado' (Rom. 5, 5)» (NES, p. 11).
190. En la oración introductoria de la *Novena* se subrayan estas atribuciones, cfr. *ibid.*, pp. 12-13.
191. Cfr. Rm 8, 26; CIC, nn. 741. 2672.
192. «Llamamos afectos, dice el P. Crasset, a aquellos movimientos del alma que nacen de la consideración (o sencillamente de algún pensamiento) sobre cualquier asunto, tales como los actos de todas las virtudes, fe, esperanza, caridad, adoración, alabanza, acción de gracias, ofrecimiento, contrición, confusión por la vida pasada y otros semejantes» (*De l'oraison*, cap. VII. Citado por V. LEHODEY, *cit.*, p. 122). Para más consideración, no sólo hablando sobre qué son los afectos en la oración sino también los modos en que surgen, cfr. A. FURIOLI, *cit.*, pp. 138-143.
193. VEJe (2), cap. XV, § II, 9.
194. F. RUIZ SALVADOR, *cit.*, p. 374.
195. RVC, p. 347. En otros escritos, se dice explícitamente la fuente teresiana de estas frases; cfr. TFD, IV, 36; VEJe (2), cap. XXII, § II, 9; *Messa e officio strapazzati*, en OOSA, Apendice, § 2, p. 860.
196. Cfr. ADMA, I, 4-6.
197. *Ibid.*, I, 6.
198. Cfr. VEJe (2), cap. XV, § II, 9.
199. Cfr. PAJe, VIII, 23.
200. ADMA, I, 7.
201. ADMA, II, 19.
202. Mt 25, 21. Cfr. NES, med. IX, p. 523.
203. J. Steingraber en su selección de textos de San Alfonso pone por título: «*Love is prayer; prayer is love*», Liguori Publications, Missouri 1973.
204. VEJe (2), cap. XV, § I, 7.
205. Un Carmelita Descalzo, que prefiere mantener su anonimato, escribe en su libro *Oración mental según Santa Teresa* (Ed. Apostolado de la Prensa, Madrid 1977): «La oración es ejercicio de amar a Dios y la actualidad del amor. El que ama a Dios ora y gusta de orar porque gusta de amar (...). Es ley de la naturaleza que los que aman gozan de estar juntos, saben

- tratarse y gustan tratarse con tanto más gozo cuanto más intenso sea el amor» (p. 7). Más adelante, haciendo referencia al método de la oración mental dice: «Al decir que la oración es amar, ejercicio y actualidad de amor, ya se indica que no es imprescindible el método para enseñar a orar. Se ora amando y se ama amando» (p. 8).
206. LG, n. 11; cfr. CIC, n. 1324.
 207. PA7e, VIII, 18.
 208. PA7e, VIII, 18. Hace referencia a San Bernardo.
 209. VE7e (2), cap. XV, § I, 6.
 210. PA7e, VIII, 19.
 211. Cfr. *ibid.*, XV, 3.
 212. *Ibid.*, 20.
 213. En *De diligendo Deo*, dice San Bernardo: «Los que se creen más amados son los más inclinados a amar; y al que menos se le da, menos ama» (*Libro sobre el amor a Dios*, en M. BALLANO, *cit.*, p. 8).
 214. 1 *Tm* 2, 4. Cfr. PA7e, VIII, 24.
 215. «La caridad va siempre unida con la verdad, por lo que, conociendo que Dios es el único y verdadero bien, aborrece la iniquidad, que se opone a la voluntad divina y sólo se complace en lo que Dios quiere» (PA7e, XIII, 1).
 216. Citado por R. DE MAUMIGNY, *La práctica de la oración mental*, Ed. Razón y Fe, Madrid ³1952, p. 88; cfr. SAN BERNARDO, *De diligendo Deo*, cap. I.
 217. POM, pp. 476-477.
 218. «Dios mío, os amo sobre todas las cosas; os amo con todo mi corazón: yo me gozo de vuestra de vuestra felicidad eterna: quisiera veros amado de todas las criaturas: deseo solamente aquello que Vos queréis: hacedme conocer lo que de mí tenéis determinado, que yo todo lo quiero practicar. Disponed de mí y de mis cosas como fuere de vuestro agrado» (VE7e (2), cap. XV, § II, 10). De esta manera, expresa San Alfonso su gran amor al Señor.
 219. DAE, pp. 351-352.
 220. Esto consiste en la observancia de algún estatuto establecido por un consenso, como sucede por ejemplo en una «hermandad»; también en cumplir una serie de prácticas piadosas sin, muchas veces, preocuparse sobre el aspecto interior que debe estar presente y es lo principal. Por tanto, pierde bastante sentido la palabra «devoción» en este caso.
 221. *Introducción...*, p. 22; cfr. PA7e, XVII, 17.
 222. Así, San Alfonso lo demuestra en la vida de los santos; cfr. VE7e (2), cap. XV, § I, 7-8; § II, 13.
 223. Cfr. *Introducción...*, p. 23.
 224. Las características del crecimiento en el amor como fruto de fidelidad en la oración mental, las recogemos de manera más resumida en V. Lehodey: El alma «no desea sino reanimar los deseos de perfección, invocar la divina gracia, confesar humildemente las pasadas culpas, cantar las misericordias de Dios, derramarse en acciones de gracias y comenzar a hablar el lenguaje del amor y de la confianza. En adelante, los asuntos preferibles son el cielo, la brevedad de la vida, la eternidad de la recompensa, los tesoros de la virtud, el valor de los sufrimientos, los ejemplos de nuestro Señor y de los Santos, en fin, todo lo que puede inflamar el deseo de los bienes eternos (...)» (*Cit.*, p. 157). Basta con fijarse en alguna oración alfonsiana, o en los *affetti e preghiera*, para ver como todo lo dicho y aún más, se hacen evidentes en el pensamiento de San Alfonso.
 225. «A fuerza de meditar, de leer y de oír la divina palabra, se siente la necesidad de explayarse en devotos coloquios, el espíritu está lleno y el corazón rompe a hablar» (V. LEHODEY, *cit.*, p. 176).
 226. «Cuando el Señor quiere atraer un alma a su perfecto amor, busca cómo desprenderla de todos los afectos a los bienes temporales, a los placeres mundanos, a la hacienda, a los honores, a los amigos, a los parientes, a la salud corporal; y con tales medios de pérdidas, disgustos, desprecios, enfermedades y muertes, la va desprendiendo de todo lo creado, para que ponga en Él todos sus afectos» (PA7e, XVII, 17).

227. San Francisco de Sales lo advierte con las siguientes palabras: «(...) en la oración, donde se experimentan muchos y diversos movimientos interiores imposibles de expresar, no sólo a causa de su número, sino también por razón de su naturaleza y calidad, que, como espiritual, debe ser sumamente sutil y casi imperceptible a nuestro entendimiento (...). Sólo Dios con su ciencia infinita ve y escudriña todas las idas y venidas de los corazones, conoce *desde lejos* nuestros *pensamientos*, encuentra todos nuestros caminos, pasos y vericuetos; su ciencia es admirable, y está por encima de cuanto podemos alcanzar y suponer (cfr. *Sal* 138, 3-5). (...) No entendemos aquí por oración la simple plegaria o 'petición de algún bien, hecha a Dios por los fieles' (...)» (*Tratado...*, lib. VI, cap. 1).
228. V. LEHODEY, *cit.*, p. 69.
229. Traducción del italiano en *Breve pratica per la perfezione...*, p. 463.
230. «Por lo general, está sazónada con cierta dulzura y suavidad; el alma se inclina con amor y gusto a las cosas de Dios, se encuentra bien con Él, está en paz, el corazón vive alegre y el deber le es fácil. Esta suavidad no es la devoción, porque sin ella puede estar la voluntad pronta a servir a Dios; mas porque se añade a la devoción, como accidente a sustancia, se llama devoción accidental» (V. LEHODEY, *cit.*, p. 69).
231. *Ibid.*, p. 76; cfr. *PAJe*, XVII, 21.
232. *CVD*, I, p. 243.
233. Cuenta San Alfonso lo que sucedió al P. Juan Taulero, encontrándose un día frente a un mendigo: «*Por último Taulero le preguntó cómo había alcanzado tan alta perfección, y el mendigo le contestó: 'Ha sido con el silencio, evitando las conversaciones con los hombres para hablar con Dios; y en la unión que he tenido con mi Señor es donde he encontrado y encuentro toda mi paz'*» (*ibid.*, III, p. 256).
234. *Ibid.*, I, p. 243.
235. *Ibid.*, p. 247.
236. «Dos son los principales ejercicios de nuestro amor para con Dios; el uno, afectivo; el otro, efectivo o, como dice San Bernardo, activo. Por el primero amamos a Dios y lo que El ama; por el segundo servimos a Dios y hacemos lo que El ordena; aquél nos une a la bondad de Dios; éste nos hace ejecutar su voluntad (...) por uno concebimos, por otro producimos; por el uno ponemos a Dios sobre nuestro *corazón*, como estandarte de amor bajo el cual se congregan todos nuestros afectos; por el otro ponemos a Dios sobre nuestro *brazo*, como espada de amor mediante la cual ejercitamos las empresas virtuosas» (*Tratado...*, lib. VI, cap. 1; cfr. SAN BERNARDO, *Sermón...*, 50).
237. «El amor en la espiritualidad...», p. 58.
238. R. DE MAUMIGNY, *cit.*, p. 85.
239. Traducción del italiano en *Breve pratica della perfezione...*, p. 464.
240. *La práctica de la oración mental...*, p. 85.
241. «El amor en la espiritualidad...», p. 58.
242. *Si* 17, 7.
243. *VEJe* (1), cap. III, 1.
244. *Sal* 44, 14.
245. *VEJe* (1), cap. III, 1.
246. Para una lectura que orienta y informa sobre la oración del corazón: Alphonse y Rachel GOETTMANN, *Oración de Jesús, Oración del corazón*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2000.
247. *Tratado...* lib. VI, cap. 2; cfr. cap. 6.
248. Si Dios está presente en el hombre –y esto es «en su corazón»–, pues él hombre que reza, esté dónde esté, haga lo que haga, siempre «sentirá» dentro de sí aquella Presencia que le inunda, por la cual es imposible que no suspira actos de agradecimiento, perdón, confianza y amor. Esta presencia de Dios y el asentimiento constante por parte del hombre favorece para una «oración incesante». Es posible ya que lleva siempre con él –por decirlo así– el «sagrario» de su corazón.

249. Cfr. *Mt* 6, 6; GOETTMANN, *cit.*, pp. 47-49.
250. «*Desolatione desolata est omnis terra quia nullus est, qui recogitet corde. Recogitet corde, e quello intendo per orazione mentale quel meditari in lege Domini, all'eternità, agli obblighi proprii, alle cose di Dio*» (NOM, p. 209).
251. Cfr. *VEJe* (2), cap. XV, § II, 9.
252. «*Io v'amo, io v'amo, io v'amo né voglio amare altro che voi*» (NSC, med. I, affetti e preghiera, p. 508). Repetida en med. III, affetti e preghiera, p. 512. Otra semejante y de manera también repetitiva «*datemi il vostro amore*», en med. IV, affetti e preghiera, p. 514. Cfr. *VEJe* (2), cap. XXII, § II, 12.
253. *PAJe*, XVII, 24.
254. *CVD*, p. 269.
255. *PAJe*, VIII, 27.
256. *PAJe*, II, 7.
257. Cfr. *La práctica de la oración mental...*, p. 145.
258. *Ibid.*, p. 146.
259. *DAE*, p. 361.
260. *Ibidem*.
261. Cfr. *ibid.*, pp. 350. 360-362.
262. Dice, «Alfonso habla y se desenvuelve con la naturalidad y el convencimiento de quien cree que los tres grados de oración contemplativa: *recogimiento, quietud y unión*, por muy elevados que aparezcan, son para todos los cristianos» (S. Alfonso Ma. de Liguori. *En el acontecer de la experiencia de Dios*, Editorial P S, Madrid 2008, p. 226).
263. «Su esencia, a nuestro entender, se encierra en estas dos palabras: *mira y ama*. No es trabajo de la imaginación, de la memoria o del entendimiento; estas facultades trabajan, sí, y están ocupadas, pero por manera más sencilla; en lugar de buscar la verdad dando largos y penosos rodeos, han recorrido ya el camino y arribado a su término; el entendimiento, en posesión ya de la verdad y contemplándola con un acto directo, goza de ella sin esfuerzo» (SAN FRANCISCO DE SALES, *Tratado...*, lib. IV, cap. IV). Afirma V. Lehodey que «cuando el alma llega a este grado de oración, prefiere las sentencias breves y afectuosas, conformes a su inclinación de amor y a sus deseos de unión, como los que se hallan en el Kempis, en la *Visitas al Santísimo Sacramento* y en otras obras de San Liguori. (...) Sabe ella muy bien los pensamientos que le aprovechan; a fuerza de saborearlos y repetirlos, se le hacen de tal modo familiares, que siempre está preparada» (*Cit.*, p. 178; cfr. P. POULAIN, *Grâces d'oraison*, cap. II, § 2, nn. 25 ss.).
264. R. DE MAUMIGNY, *cit.*, p. 149.
265. Cfr. V. LEHODEY, *cit.*, pp. 179-180.
266. *Ibid.*, pp. 175-176; cfr. *Praxis confesarii*, 127.
267. No deben faltar los afectos, ya que forman un cuerpo que da constancia al trato del alma con Dios, en la oración.
268. *Jn* 14, 21. 23.
269. Cfr. R. DE MAUMIGNY, *cit.*, p. 85.
270. Cfr. *PAJe*, VIII, 14; XVII, 23. 26.
271. Es muy emblemático el modo de presentarlo cuando, haciendo referencia a su maestro de Sales y a San Bernardo, utiliza la imagen del «fuego y llama» (San Francisco de Sales), «concha y canal» (San Bernardo). «*Scrive s. Francesco di Sales che la lingua parla all'orecchio, il cuore parla ai cuori: viene a dire che quando i sentimenti non escono dal cuore del predicatore, difficilmente tireranno i cuori degli altri al divino amore: bisogna esserne prima acceso. Lampades eius, lampades ignis, atque flammarum* (Cant. 8, 6): *bisogna prima esser fuoco per ardere, e poi fiamma per accendere gli altri*. S. Bernardo spiegava ciò con altra frase, dicendo che bisogna prima esser conca e poi canale: *prima conca, cioè pieno di spirito e zelo, che si raccoglie nell'orazione mentale, e poi canale per comunicarlo agli altri*» (*Avvertimenti ai predicatori...*, n. 2).
272. *Art. Div. de l'or. ment.*, 8ª máxima. Citado por V. LEHODEY, *cit.*, p. 137.

273. *DAE*, pp. 344-345.
274. V. LEHODEY, *cit.*, p. 128.
275. *VEJe* (1), cap. VII, § 5, oración.
276. «La acción de gracias nace como es lógico del amor, que valora más a la persona amada que a uno mismo, y por eso se siente necesitado de pedirle que no se moleste por él, y en el caso de que lo haga darle las gracias. Al reconocer lo que los demás hacen por nosotros el *afecto* hacia ellos crece y nuestro corazón se ensancha. Así como la ingratitud engendra esterilidad afectiva, el agradecimiento fecunda el alma de afectos que nos acercan más a la gente» (M. A. MARTÍ GARCÍA, *cit.*, p. 41).
277. Cfr. *EGMO*, introducción. «*Gratias agentes meremur accipere potiora*».
278. V. LEHODEY, *cit.*, p. 136.
279. *POM*, p. 481.
280. *EGMO*, p. 25.
281. *Ibid.*, cfr. S. FRANCISCI *Assisiatis... opera omnia, opera et labore* R. P. J. De La Haye (Lugduni 1641), *Oracula et sententiae communes B. P. Francisci*, Orac. III: «Orationis gratia viro religioso firmiter desideranda, sine qua nihil in Dei servitio prosperabitur, nec aliquid ab ipso consequetur», Ed. Pedeponti 1739, p. 88.
282. *TFD*, II, 6.
283. *Ibidem*.
284. *Ibidem*.
285. Cfr. *ibid.*, 7.
286. *Ibid.*, 11.
287. *PAJe*, VIII, 22.
288. *TFD*, II, 14.
289. Cfr. *PAJe*, VIII, 20.
290. *Ibid.*, XVII, 14.
291. *VEJe* (2), cap. XV, § I, 8; cfr. *Sal.* 1, 3. En las páginas que siguen, lleva el mismo argumento del alma de la oración. Utiliza también la imagen del agua que riega el jardín –de San Juan Crisóstomo– para referirse a la oración.
292. *VEJe* (2), cap. XV, § I, 8.
293. *Job* 7, 17.
294. *VEJe* (2), cap. XV, § I, 9.
295. Cfr. *PM*, consid. IX, pto. II, pp. 132-133.
296. Cfr. *GMa*, part. II, conclusión. Cfr. *PAJe*, XIV, 8-9. Varias veces se expresaba también por «muoio di amor». Cfr. *Via della salute*.
297. Cfr. *VEJe* (2), cap. XV, § II, 10.
298. *PAJe*, XVII, 15.
299. *Ibid.*, 16.
300. *TFD*, IV, 31-38.
301. *PAJe*, V, 13.
302. *VSSMa*, p. 965.

Índice del Excerptum

PRESENTACIÓN	317
ÍNDICE DE LA TESIS	321
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	325
LA CENTRALIDAD DEL AMOR EN LA DOCTRINA ALFONSIANA DE LA ORACIÓN	339
1. LA PRINCIPALIDAD DEL AMOR	340
1.1. Amor y afecto	340
1.2. El Corazón (cuore, leb)	349
2. LOS AFECTOS EN LA ORACIÓN MENTAL	354
2.1. La Preparación	355
2.2. La Meditación	358
2.3. La Conclusión	371
3. LA VIDA DE ORACIÓN (CLAVE PARA UNA ORACIÓN INCESANTE)	372
NOTAS	377
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	393